



Exeg.
91ⁱ

Beck, Jos.,

Erklärung

des

Briefes an die Hebräer.

Nach dem

handschriftlichen Nachlasse des *L. Stengel*,

ehemaligen Professors der Theologie,

von

Dr. Joseph Beck.

„Der Herr ist der Geist. Wo aber
der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“
2. Cor. 3, 17.

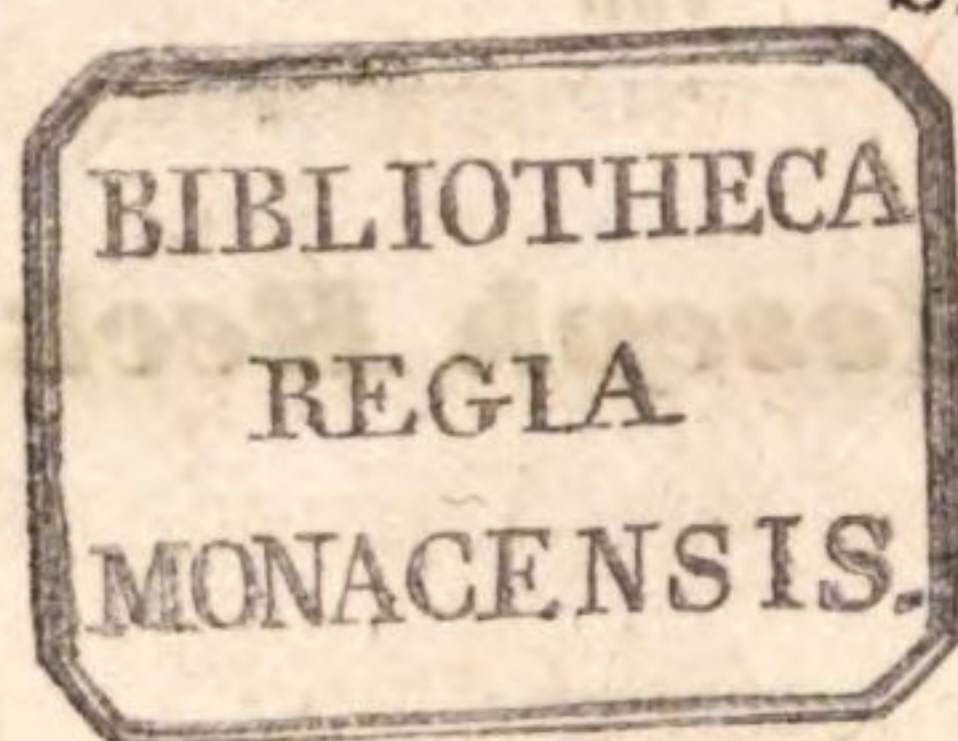
Karlsruhe,

Druck und Verlag der *G. Braun'schen Hofbuchhandlung.*

1849.

Non intratur ad veritatem
nisi per charitatem.

S. Augustinus.



Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorwort.

Bei Bearbeitung der vorliegenden Schrift sind dieselben Grundsätze befolgt worden, welche für die Herausgabe des *Römerbriefes* massgebend waren. Wir verweisen überhaupt auf die Vorrede dieser Schrift *).

Die auf *eigene* redliche Forschung begründete Auffassungsweise des Inhaltes der heil. Schriften auszusprechen, liegt in der natürlichen und wissenschaftlichen Berechtigung jedes Einzelnen. Auch ist dies unveräusserliche Recht des vernünftigen Geistes, das Recht der Selbsterkenntniss und Selbstüberzeugung, sogar in den trübsten Zeiten der *christlichen* Kirche in Anspruch genommen und von Einzelnen geübt worden.

*) Siehe Commentar über den *Brief des Apostels Paulus an die Römer*. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des *L. Stengel*, ehemaligen Professors der Theologie zu Freiburg. Herausgegeben von *Dr. Joseph Beck*, Freiburg bei Wagner, 1836. 2 Bde,

Jener Forderung steht indess die **Ansicht** einer herrschenden theologischen Schule gegenüber, nach welcher der *gesammte Inhalt der heiligen Schrift lediglich ein Gegenstand der kirchlich dogmatischen Bestimmung* sein soll. An dies ihr *Postulat* reihen die Vertreter dieser Schule folgende Sätze an:

- 1) Die Schriften des alten und neuen Testaments sind das unmittelbare Wort Gottes;
- 2) denn ihr Inhalt ist von Gott eingegeben;
- 3) dies Wunder der Eingebung beruht auf dem Zeugniß der *unfehlbaren Kirche*, welche allein im Stande ist, die Bibel richtig zu verstehen und authentisch auszulegen. —

Diese Sätze klingen an sich schon wie von einer übermenschlichen Welt herübergesprachen, und damit ja kein Strahl vernünftiger Erkenntniß in diesen magischen Kreis eindringen könne, statuirt die dogmatische Schule einen wesentlichen Gegensatz zwischen dem eingebenden Gott oder heiligen Geist und der menschlichen Vernunft, und versteht unter der *Kirche* die von dem heiligen Geist auf wunderbare Weise geleitete *bischöfliche Hierarchie*, welche wiederum — gemäss der heiligen Schrift die Trägerin der angesprochenen Unfehlbarkeit seyn soll. —

Ganz abgesehen von dem logischen Zirkelschluss — so bin ich doch nicht der Meinung Jener, welche man auf diesem Gebiete gemeinhin Rationalisten nennt, dass man all diese Sätze hinter sich haben müsse, um ein vernünftiger Mensch und Theologe zu sein, sondern ich erkenne vielmehr (mit dem Supranaturalisten) die *Wahrheit* in denselben eingehüllt. Aber so wie jene Schule sie darstellt, schroff und unbeweglich, und praktisch sie geltend macht, gleichen sie einem unübersteiglichen Zaunpfahl, den die dogmatischen Theologen auf rabbi-

nische Weise um die *lebendigen Quellen des göttlichen Wortes* gepflanzt haben, damit ja nicht der dürstende Menscheng Geist selbst daraus schöpfe, und *Worte des Lebens* in sich aufnehme. Das *Wort Gottes* ist auf diesem Standpunkte für den Menscheng Geist — und zwar im Gebiet des Wissens wie des Lebens — ein verlornes Paradies, zu dem die „Auserwählten des Himmels“ mit flammendem Schwerte den Eingang bewachen, um hie und da dem christlichen Wandersmann zu seiner Erquickung auf der Reise zur Ewigkeit eine verkümmerte Frucht darzureichen, von der sie behaupten, sie am Baume des Lebens gepflückt zu haben. —

So wären denn die höchsten Wahrheiten, worauf das Heil der Menschen beruht, im angeblichen Alleinbesitz der „Auserwählten“, und die *Bibel* uns Menschenkindern ein verschlossenes Buch, zu dem die dogmatischen Theologen die Schlüssel bewahren.

Die Schriftauslegung ist dann folgerichtig entweder eine müßige gelehrte Spielerei, — oder sie wird, wo sie dennoch selbständig auftreten will, eine freche Miss-handlung des Heiligen genannt! —

Diese Anklage erheben sie auch gegen Solche, welche mit ihnen in Anerkennung derselben Wahrheiten im Wesentlichen übereinstimmen, die aber ihre Formeln verlassen, um die darin eingeschlossene Wahrheit durch wissenschaftliches Denken zu begründen und dem Menscheng Geiste näher zu bringen.

In Verlegenheit gebracht und ihre Unmacht fühlend vor dem Lichte der Wissenschaft, dabei ihrer guten Sache sich bewusst, rufen sodann die Dogmatiker gewöhnlich die Macht der Kirche und des Staates wider ihre Gegner auf, zu denen sie, wie gesagt, in ihrem blinden Eifer mit besonderer Bitterkeit auch Jene rechnen, die mit ihnen in Anerkennung des substantiellen In-

haltes der heiligen Schriften übereinstimmen, sich aber allerdings wesentlich von ihnen als den Leuten des bloßen Annehmens oder des blinden Glaubens dadurch unterscheiden, dass sie auch wissen wollen, was sie glauben, oder wenigstens nach solchem Wissen streben, d. i. dass sie mittelst jener Bewegung des freien Geistes, welche man wissenschaftliches Denken nennt, in dem eigenen Geiste das Zeugniß für Das zu finden suchen, was als göttliche Wahrheit geboten wird, damit sie ihm nicht ein unverstandenes Aeusserliche bleibe, sondern ein inneres leben - gebendes Eigene werde.

Hier ist offenbar blinder Eifer im Spiel, der auch die gründliche und freimüthige Wissenschaft denunciren will, welche Staat und Kirche ehren und schützen müssen, wenn sie anders ihr eigenes höheres Interesse verstehen.

Wir gehören übrigens zu Jenen, welche dem Staate auf diesem Gebiete keinerlei Berechtigung ausser der des Schutzes der Freiheit gegen blinde Verfolgung statuiren, und die der Ansicht sind, dass nur dann ein wahres christliches Gemeinleben wieder erstehen könne, wenn dieses nach allen seinen Seiten der polizeilichen Krücken frei und ledig geworden ist.

Dagegen fordern wir für die Kirche nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, nicht zu dulden, dass einzelne ihrer Glieder öffentlich darauf ausgehen, die Prinzipien ihres Lebens verletzend anzugreifen und zu verderben; aber wir verlangen zugleich von ihr, dass sie sich stark genug fühle, der Wissenschaft volle Freiheit zu gewähren und selbst unvermeidliche Missbräuche hierbei dadurch zu ertragen oder unschädlich zu machen, dass sie ihr religiöses Bewusstsein als Normativ der Gesammtheit ausspricht und dadurch aufrecht erhält.

In der richtigen Vermittelung der durch einzelne Glieder strömenden wissenschaftlichen Bewegung mit der Conservation durch die kirchliche Gesamtheit beruht das zugleich fortbildende und erhaltende Prinzip des kirchlichen Lebens, die *wahre Katholizität der christlichen Kirche*.

Der Abfall von jenem *allgemeinen Lebensgesetz* einerseits durch *römischen Jesuitismus*, anderseits durch *lutherischen Pietismus* hat im Morgen- und Abendland gleich traurige Folgen hervorgebracht, *Erstarrung oder Auflösung*.

Die Zukunft der christlichen Kirche, ihre Befreiung von den Fesseln der Einzelnen wie der Parteien, demnach die Wiedergeburt der Menschheit zu den Segnungen des wahren geistigen Christenthums, wie dies in seiner erhabenen Göttlichkeit der Menschensohn selbst der Welt gebracht hat, hängt vorzugsweise davon ab, dass obiges Prinzip wieder zur *Wahrheit*, zur *vollen Berechtigung* in der *christlichen Gemeinde* gelangt. Ihm hiezu zu verhelfen, ist der nächste Beruf unserer Zeit, und täuschen nicht alle Zeichen, so wird sie ihn auch erfüllen. —

Wir huldigen demnach der *historisch-kritischen* Schriftauslegung, deren Wesen wir darin finden, dass sie den dogmatisch-ethischen Gehalt der Schrift in seiner Fülle und Reinheit klar hervorhebe, und den organischen Zusammenhang der Gedanken nicht sowohl aus einzelnen Worten eruire, als vielmehr aus der Auffassung des Ganzen die Bestimmung des Einzelnen gewinne. Zur Lösung dieser grossen Aufgabe hat auch die vorliegende Schrift einen Beitrag liefern wollen.

Möge denn die Arbeit eine so freundliche Aufnahme finden, wie der Römerbrief, und bei all ihrer

Unvollkommenheit unter dem Segen des Herrn für die Anerkennung desjenigen Standpunktes christlichen Wissens und Lebens mitwirken, für den allein sie zeugen möchte.

Karlsruhe, im Mai 1848.

Dr. Beck.

Einleitung.

Vorbemerkung.

Ueber keine Schrift des neutestamentlichen Kanons, die Apokalypse ausgenommen, waltet von Seite der kritischen Bibelforscher noch so sehr der Zweifel und die Ungewissheit in Bezug auf *Ursprung* und *Bestimmung*, als über den Brief, der die Aufschrift führt: *πρὸς Ἑβραίους*. Ueber nichts ist man einig, als über des Briefes Schönheit, Werth und Vortrefflichkeit. — In der christlichen Vorzeit, wo die Kirche noch in Fixirung des Kanons begriffen war, hing die wichtige Bestimmung über seine Kanonicität ab von der fast unauflösbaren Frage nach seinem Verfasser. Dasselbe findet zum Theil noch in der protestantischen Kirche statt. — Wenn unser Glaube an die in dem Briefe enthaltenen Wahrheiten auch vollkommen gestützt und gesichert ist durch die irrthumslose Entscheidung unserer Kirche, wodurch sie denselben in die Sammlung der *Normalschriften* der christlichen Offenbarung aufgenommen hat, so sind wir dessenungeachtet einer mühsamen Forschung nicht überhoben. Denn *unser Beruf* fordert von uns, dass wir nicht blos einen gemüthlichen Glauben, ein frommes Zutrauen an den Inhalt des Briefes haben, sondern dass wir auch *wissen, was wir glauben*, dass wir die Wahrheiten seines Inhaltes selbst gründlich verstehen, und darum auch Andern richtig zu deuten vermögen. — Zum Behufe einer gründlichen wissenschaftlichen Einsicht in die darin enthaltenen Glaubenswahrheiten ist vor Allem nöthig, dass wir durch kritisch-historische Forschung einheimisch werden in dem Kreise der Individualitäten, welcher diese Schrift umzieht. Dahin gehört die *Sprache* des Briefes, *Zweck* und *Bestimmung*, *Leser*, *Alter* und *Zeitverhältnisse*, und der *Verfasser*. An der

Ausmittlung dieser Beziehungen des Briefes haben die grössten Schriftforscher der ältesten wie der neuesten Zeit ihren kritischen Scharfsinn geübt, ohne das Wahre auch nur eines jener Verhältnisse zur Gewissheit und zur übereinstimmenden Anerkennung gebracht zu haben. Mit redlicher und dankbarer Benützung der bisherigen Leistungen wollen wir über die Momente, wobei es hier ankommt, eine, wie es unser Zweck fordert, zwar kurze, aber unbefangene Forschung anstellen, und zwar mit der Frage nach der ursprünglichen Sprache des Briefes beginnen, worauf die deutsche Bibelforschung noch am ehesten eine gewisse Antwort zu geben vermag, was selbst der altgriechischen nicht gelang.

§. 1.

Ursprüngliche Sprache des Briefes.

Es ist hier die Frage nach der Sprache, in welcher unser Brief zuerst verfasst, oder noch bestimmter, in welcher er gedacht worden sey; ob er in seiner gegenwärtigen griechischen Sprache *Original* oder *Uebersetzung* sey?

Dass der Brief ursprünglich *hebräisch*, das heisst hier *aramäisch*, abgefasst, und an seine Leser abgeschickt worden sey, ist keineswegs eine historische Ueberlieferung, sondern nur eine kritisch-philologische Vermuthung einiger Kirchenväter und einiger neuern Exegeten, die bei jenen mit ihrer Annahme des paulinischen Ursprungs und ihrer Hypothese über die Differenz des Styles zusammenhängt*), bei

*) *Clemens Alexandrinus* in seinen Hypotyposen bei *Eusebius Hist. eccl. VI., 14.*: και την προς ἑβραίους δε ἐπιστολὴν Παυλῆς μὲν εἶναι φησὶ (ὁ κλημὴς ἐν τοῖς ὑποτ.), γεγραφθαι δὲ Ἑβραίουσιν ἑβραϊκῇ φωνῇ Λακὰν δὲ φιλοτιμῶς αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα ἐκδιδόναι τοῖς Ἑλλήσιν. ὁθεν τὸν αὐτὸν χρόνῳ εὗρισκεσθαι κατὰ τὴν ἐρμηνείαν ταύτης τε τῆς ἐπιστολῆς καὶ τῶν πράξεων. U. S. W.

Hieronymus Catalog. script. eccles. c. 5. Scripserat (Paulus) ut Hebraeus Hebraeis Hebraice, id est suo eloquio dissertissime, ut ea, quae eloquenter scripta fuerant in Hebraeo, eloquentius verterentur in Graecum; et hanc causam esse quod a ceteris Pauli Epistolis discrepare videatur.

Eusebius III. 38.: Ἑβραίοις γὰρ διὰ τῆς πατρὸς γλώττης ἐγγράφως ὁμιληκοτος τῇ Παυλῇ, οἱ μὲν τὸν εὐαγγελιστὴν Λακὰν, οἱ δὲ τὸν Κλημεντα . . . ἐρμηνεύσαι λεγούσι τὴν γραφὴν· ὁ καὶ μᾶλλον εἶη ἂν ἀληθὲς τῷ τὸν ὅμοιον τῆς φράσεως χαρακτήρα τὴν τε τῇ Κλημεντος ἐπιστολὴν καὶ τὴν πρὸς ἑβραίους ἀποσώζειν, καὶ τῷ μὴ πορρωτὰ ἐν ἑκατέροις τοῖς συγγραμμάσι νοήματα καθέσθαι. Vergl. dagegen dessen Comment in Psalm 2, 7. ὁ δὲ ἀπόλος, νομομαθὴς ὑπαρχὼν ἐν τῇ πρὸς ἑβραίους (Hebr. 1. 3.) τῇ τῶν ὁ ἐχρησάτο — —

Diesen haben sodann dasselbe nachgeschrieben *Theodoret. Euthalius, Primasius, Johannes Damascenus, Oekumenius, Theophylactus* und Andere. Dasselbe sagt die Unterschrift in cod. 31: πρὸς ἑβραίους ἐγγραφὴ ἑβραϊστὶ. —

diesen aber sich theils auf die Schicklichkeit, theils auf vermeintliche Entdeckungen innerer Spuren stützt. —

So der Engländer *Jos. Hallet* der Jüngere in einer *Comment.* im Tom. III. der *curar. philolog. et crit.* von *Chr. Wolf* und in der von *J. D. Michaelis* herausgegebenen latein. Uebersetzung der *Peirce'schen* Paraphrase. — *Hallet* betrachtet die Meinung der untengenannten Kirchenväter als historische Ueberlieferung, und sucht die aus inneren Gründen hergenommenen Einwendungen zu widerlegen. — *Michaelis* in seinen Noten zur genannten Ausgabe, und in seiner *Erklärung des Briefes*, und in seiner *Einleitung in das N. T.* sucht auch positive innere Gründe vorzubringen, die jedoch unbedeutend sind.*) —

Ueberwiegend für die *griechische Grundsprache* sprechen aber folgende Gründe:

a) Das Griechische ist reiner und fließender als sonst im ganzen N. T.; im Style ein Periodenbau und grammatische Compositionen, wie die aramäische Sprache derselben überhaupt unfähig ist. Vergl. 1, 1. *πολυμερως και πολυτροπως*, 1. v. 2. *ἀπαυγασμα*. 5, 2. *μετριοπαθειν*. v. 11. *δυσερμηνευτος* u. s. w. — Dahin gehören auch die zahlreichen *Paronomasien*, welche meistens mit dem Sinn zusammenhängen, und beweisen, dass der Sinn der betreffenden Stellen vom Verfasser in griechischer Sprache gedacht wurde. Vergl. 2, 8. *παντα ὑπεταξας ὑποκατω των ποδων αὐτε* וְכָל־הַכֹּהֲנִים־וְכָל־הַיִּשְׂרָאֵלִים — ἐν γὰρ τῷ ὑποταξας αὐτῷ τα πάντα, ἔθεν ἀφῆκεν αὐτῷ ἀνυποτακτον. νῦν δὲ ἔπω ὁρῶμεν αὐτῷ τα πάντα ὑποτεταγμενα. 5, 8. *και περ ὦν υἱος ἐμαθεν ἀφ' ὧν ἐπαθε την ὑπακβην*. v. 14. *διακρισιν καλῆ τε και κακῆ*. 7, 3. *ἀπατωρ, ἀμητωρ*. v. 9, 22. *ἐγγιζομεν -- ἐγγυος*. v. 23. *παραμενειν -- μενειν*. 8, 7, 8. *αμεμπτοι -- μεμφομενος*. 9, 10. *ἐπι βρωμασι και πομασι*. v. 28. *ὁ χριστος ἀπαξ προσενεχθεις εις το πολλιον ἀνενεγκειν ἁμαρτιας*. 10, 29. — *ἡγησαμενος, ἐν ᾧ ἡγιασθη*. v. 34. *και την ἀρπαγην των ὑπαρχοντιων ὑμων μετα χαρᾶς προσεδεξασθε γινωσκοντες ἔχειν ἑαυτοις κριτονα ὑπαρξιν ἐν ἔθρανοις και μενεσαν*. v. 38. 39. *ἐαν ὑποσειληται -- ἡμεις δε εἰσμεν ὑποσολης -- 11, 27. τον γαρ ᾄορατον ὡς ὥρων*. 13, 14. *μενεσαν -- μελλεσαν*.

b) Es wird in cap. 9, 15 ff. auf die Doppelbedeutung des griechischen Wortes *διαθηκη* argumentirt, welchem doch im

*) Seine Gründe sind vorzüglich doppelter Art: 1) weil öfters die Argumentation nicht auf dem Sinn der griechischen Citate, sondern nur auf dem Hebräischen ruhen könne; 2) weil manche Schwierigkeit sich aus falscher Uebersetzung erklären lasse.

Hebräischen kein Wort mit dieser Doppelbedeutung entspricht, noch weniger ein Verb. denom., wie hier v. 26. διαθεμενος.

c) Die Stellen aus dem A. T. werden stets nach der 70. angeführt; ja sogar zuweilen aus dem Sinne dieser Stellen, wie ihn abweichend vom hebräischen Texte nur diese Uebersetzung darbietet, Schlüsse gezogen. Vergl. 10, 5 — 7. Psalm 40, 7 — 8. σωμα δε κατηρτισω μοι — hebr. לִי כִרְיִת וְיִצְחָק und doch ist auf dieses σωμα in v. 10. die wichtige Lehre von der προσφορα τῷ σωματος Ἰησοῦ Χριστοῦ gebaut.

d) Ausser den vielfältigen Citationen aus dem A. T. sucht der Verfasser noch häufig in seiner eigenen Darstellung alttestamentliche Stellen nachzuahmen oder darauf anzuspielen, wobei immer der Ausdruck der Septuaginta selbst mit ihren oft verdorbenen Lesearten zu Grunde liegt, ganz abgesehen von dem Sinne, den der hebräische Text gibt: z. B. 12, 15. ἐπισκοποῦντες, μη τις ὑσερων απο της χαριτος τῆς θεῆς, μη τις ριζαπικριας ἀναφυσσα ἐνοχλη, και διαταυτης μιανθωσι πολλοι. hebr. פֶּן יִשְׁכַּח שְׂרַשׁ פְּרִת רֵאשׁ זִלְעָנָה — Sept. cod. Vat. μη τις ἐστὶ ἐν ὑμῖν ρίζα ἀνα φυσσα ἐν χολῇ και πικρία. Cod. Alex. . . . ρίζα πικριας ἀνα φυσσα ἐνοχλη και πικρια. —

§. 2.

Inhalt des Briefes.

Weil die folgenden Untersuchungen über den Zweck, die Leser und den Verfasser unseres Briefes sich hauptsächlich auf seinen eigenthümlichen Inhalt stützen, so müssen wir diesen vorläufig in einiger Vollständigkeit überblicken.

Der Brief zerfällt nicht, wie einige wollen, in einen theoretischen und practischen Theil, sondern das Practische oder Paränetische, welches Hauptzweck des gesammten Briefes ist, wird an jede dogmatische Beweisführung sogleich angeschlossen, doch findet es sich vornehmlich gegen das Ende des Briefes zusammengedrängt von cp. 10, 19 — 13. —

Ohne Gruss, Namensunterschrift und sonstige briefliche Formeln beginnt der Verfasser sogleich in einer rhetorischen Periode (I. 1 — 3.) seinen Hauptgedanken darzustellen: dass nach der theilweisen und unvollkommenen Offenbarung Gottes durch die Propheten in dieser letzten Zeit die vollkommene und allgenügende zu Stande gekommen sey durch seinen Sohn, der ein Abglanz und Abbild des Vaters nach vollbrachter Versöhnung zur Rechten seiner Majestät als Mitregent erhoben worden sey. Eine höhere und vollkommene Stiftung brachte er zu Stande, weil er grösser und erhabener war, als die Vermittler der alten Stiftung. — Er

ist erhabener als die *Engel* (4 — 14) — die nach der jüdischen Ansicht bei der Promulgation des alten Bundes thätig waren — weil er *Sohn und Herrscher* ist, wie ihn Gott öfters angeredet hat im A. T., während die Engel nur *dienende Geister* sind. —

(Ermahnung II. 1 — 4.) Daraus folgt, dass wir gewissenhaft an die vom Sohne verkündigte und gestiftete Heilsordnung uns halten müssen, da ja schon die Uebertretung des durch die Engel vermittelten Gesetzes strenge Ahndung nach sich zog, welcher wir um so weniger entfliehen könnten, wenn wir die weit höhere Heilsordnung missachteten, welche ursprünglich vom Herrn verkündigt, sodann von denen, die ihn hörten, mit Sicherheit bis auf uns herabgeführt, und von Gott mit begleitenden Wundern und Zeichen bestätigt wurde. —

(Fortsetzung der Beweisführung, 5 — 18.) Nicht den Engeln, sondern dem Sohne hat er untergeben die neue Ordnung der Dinge. Warum erschien aber dieser Sohn doch als leidender Mensch unter die Engel erniedrigt? — Es geschah dies nur auf kurze Zeit, um ihn durch Leiden zur Vollendung und zur Herrlichkeit zu führen; denn um der leidenden Menschheit erbarmender Erlöser werden zu können, musste er selbst als Mensch ihre Leiden an sich selber erfahren. So nur, in Allem seinen Brüdern ähnlich geworden, konnte er ihr barmherziger Mittler und Hoherpriester werden. —

(Jesus erhabener als Moses, III. 1 — 6.) Achtet daher auf den Apostel und Hohenpriester unseres Bekenntnisses, auf *Jesum*, der treu war wie *Moses*, aber als *Sohn und Erbe* in höherer Würde steht als *Moses*, der treue Knecht im Hause. *Christus* ist als Sohn über das Haus; und sein Haus sind wir, wenn wir festhalten am Rechte und Ruhme der Hoffnung bis an's Ende. —

(Ermahnung, 7 — 19.) Neue Ermahnung durch Anwendung des Psalm 95, 7 — 11. Heute, während ihr seine Stimme noch höret, werdet nicht ungehorsam und treulos, wie eure Väter waren, die darum in die verheissene Gottesruhe nicht eingehen konnten. —

(Fortgesetzte Ermahnung, IV. 1 — 13.) Noch ist es nicht zu spät, in die verheissene Sabbathruhe einzutreten. Denn Gott hat geschworen, dass sie ihrer Abtrünnigkeit wegen nicht in seine Ruhe eingehen sollen; weil nun jene Früheren nicht eingegangen sind, so setzte er später in *David* noch einen Tag fest, noch ein *Heute*, so dass nun für das Volk Gottes noch ein Ruhetag zu erwarten steht. Lasst uns daher

streben, einzugehen in diese Ruhe, damit nicht einer von uns durch gleiche Widerspenstigkeit falle. —

(Uebergang zu *Christus* als dem Hohenpriester, 14 — 16.)
 Lasst uns festhalten am Bekenntniss, da wir einen grossen, zwar sündlosen, aber in allem versuchten und daher erbar-
 menden Hohenpriester im Himmel an Jesum, dem Sohne Gottes, haben. —

V. — X. 18. *Der ganze jüdische Versöhnungscultus ist durch und in Christus erst erfüllt und vollendet.*

(V. 1 — 10.) Die Priester werden überhaupt aus den Menschen genommen, damit sie, selbst der Schwachheit unterthan, mit den Schwachen und Gebrechlichen Mitleid haben könnten, was, wie gesagt, auch bei Jesus stattfand.

Die Priesterwürde kann sich nun keiner willkürlich anmassen, wie *Aaron* es nicht that, so auch *Christus* nicht.

Christus ist von Gott schon im Psalmbuche als Hoherpriester nicht nach *Aaronisch-Levitischer* Ordnung, sondern nach der Ordnung jenes Priesterkönigs *Melchisedek* bezeichnet worden. Ja er ist ein in den Tagen seiner Menschheit durch Leiden geprüfter und durch frommen Gehorsam vollendeter Urheber des Heils, allen, welche ihm gehorchen, als ein von Gott ernannter Hoherpriester nach Art des *Melchisedek*. —

(Stumpfsinnigkeit der Leser, 11 — 14.) Darüber muss ich nun eine schwierige Vergleichung und Beweisführung anstellen, wofür ihr fast zu stumpfsinnig geworden seid, indem ihr, statt durch die Länge der Zeit selbst lehrfähig geworden zu sein, immer wieder des Unterrichts in den ersten Anfangsgründen des Christenthums bedürftet. —

(Vorsatz VI. 1 — 3.) Zu Höherem muss man aufstreben, was wir, bei Seite legend die ersten Elemente der christlichen Lehre, mit Gottes Hilfe auch thun wollen. —

(Warnung vor dem Rückfall und Anmahnung zur Beharrlichkeit, 4 — 20.) Ueberhaupt ist ja die Aussöhnung und Erstehung aus dem Rückfalle unmöglich. Doch bin ich von euch eines Bessern überzeugt. Gott wird euch eure Liebeswerke vergelten. Nur werdet nicht lau und stumpf, sondern standhaft; denn nur wer bis an's Ende verharret, wird selig, wie das Beispiel *Abrahams* lehret, welchem Gott durch einen Eidschwur bei sich selber die Belohnung verheissen.

Lasset uns festhalten an der Hoffnung, als an einem sicheren Anker der Seele, der hineinreicht in das Innere hinter den Vorhang, wohin uns vorausgegangen ist *Jesus*, unser ewiger Hoherpriester nach Art des *Melchisedek*.

(Ausführung des angekündigten Thema's: *Christus über*

Aaron, ein Hoherpriester nach Melchisedek VII. 1 — 19.) Melchisedek ist in seiner Hohenpriesterwürde über den Patriarchen Abraham erhaben. Denn er ist vater- und mutterlos, geschlechtlos, ohne Anfang und Ende seiner Tage, dem Sohne Gottes vergleichbar, ein ewiger Hoherpriester.

Beweis. Der Höhere bezehntet und segnet den Niedrigern; nun aber hat Melchisedek den Abraham, und in diesem schon den ganzen Stamm Levi bezehntet und gesegnet, er muss also wohl über die levitischen Priester erhaben sein; auch lebt er nach der Schrift fort und fort. —

Weil nun zufolge der Psalmstelle ein anderer Hoherpriester eingesetzt wurde, nicht nach der Ordnung Aarons aus dem Stamme Levi, so folgt daraus, dass das Levitische Priesterthum überhaupt nicht müsse im Stande gewesen sein, die Menschen zum Ziele der Vollendung zu führen. Darum wurde das Gesetz über das Levitische Priesterthum, weil es sich als schwach und unzureichend erwiesen hat, durch ein neues Gesetz und vorzügliches Priesterthum beseitigt, wodurch wir näher zu Gott kommen. —

(20 — 22.) Der neuen Hoffnung, des neuen Priesterthums Vorzug leuchtet auch daraus hervor, dass Gott dessen Einsetzung in der Psalmstelle mit einem Eidschwur bekräftigte. —

(23 — 25.) Das neue Priesterthum hat weiter den Vorzug, dass es ewig und unwandelbar ist, indem *Er* ewig bleibt und vermittelt, während der jüdischen Priester abwechselnd Viele sind, weil dem Tod unterworfen. —

(26 — 28.) *Zusammenfassung* aller auszeichnenden Eigenschaften des neutestamentlichen *Hohenpriesters*. — Ein solcher Hoherpriester war uns Bedürfniss, ein heiliger, sündloser, fleckenloser, abgesondert von den Sündern, ein - für allemal sich opfernd zur allgenügenden Versöhnung. —

(VIII. 1 — 5) Eine Hauptauszeichnung ist Folgendes: *Christus* verwaltet sein hohes Priesteramt zur Rechten der Majestät Gottes im himmlischen Heiligthum, welches nach Gottes eigener Bezeichnung (Ex. 24, 40) das Urbild ist von dem irdischen Heiligthume der Levitischen Priester. —

(6 — 13.) Dieser vorzüglichere Dienst ward ihm zu Theil, weil er einer besseren Stiftung Mittler ist, die sich auf bessere Verheissungen gründet. Wäre jene alte Stiftung tadellos gewesen, so wäre für eine neue kein Platz gewesen, jene wird aber dadurch ausdrücklich getadelt, dass eine neue bessere verheissen wurde, Jerem. 31, 31 — 34. Indem die Rede von einer neuen ist, ist die alte antiquirt und dem Untergang nahe. —

Specielle Parallele des alten und neuen Priesterdienstes.

(IX. 1 — 10.) *Beschreibung der Stiftshütte.* In dem ersten Zelt, das heilige genannt, liegt ein Typus auf die bestehende jüdische Opferungszeit, andeutend, dass der Zugang zum wahren Heiligthume noch nicht geöffnet sei, und noch fortwährend unwirksame Opfer gebracht werden, welche kaum äusserlich zu reinigen vermögen. —

(11 — 14.) Christus aber als Priester der zukünftigen Güter ist im überirdischen Zelte durch sein eigenes Blut ein für allemal in das Heiligthum eingegangen, eine ewige Versöhnung erwirkend. Wenn schon das Blut der Böcke fleischlich reinigt, um wie mehr wird das Blut Christi das Gewissen reinigen. —

(15 — 22.) Christus einer neuen Stiftung Vermittler, eines neuen Testaments Urheber; daher war sein Tod nothwendig, damit das Testament Rechtskraft erhalte, und zwar ein blutiger Tod, wie ja die alte Stiftung nicht ohne Blut zu Stande kam. —

(23 — 28.) Das Urbildliche und Himmlische aber fordert höhere Opfer; ein solches hat Jesus gebracht, eingehend in das himmlische Heiligthum vor das Angesicht Gottes. Sein Opfer braucht nicht wiederholt zu werden, sondern einmal dargebracht, ist es zureichend zu ewiger Versöhnung. —

(X. 1 — 4.) Weil das alte Opfergesetz nur der abbildliche Schatten, nicht das Wesen selber ist, so folgt daraus seine Kraftlosigkeit zur Versöhnung; nur Erinnerung an die Sünde, nicht Hinwegnahme derselben kann es bewirken, wovon auch schon der Beweis in der alljährlichen Wiederholung des hohenpriesterlichen Opfers liegt. —

(5 — 14.) Gott selbst auch hat sein Missfallen an diesen kraftlosen Thieropfern ausgesprochen und geoffenbaret, dass durch die Darbringung des Leibes Christi sein Wille geschehe. Durch diese einzige und einmalige Darbringung ist nun die Versöhnung für immer bewirkt. —

(15 — 18.) Der Herr bezeugt selbst bei Jeremias, dass er in künftigen Tagen einen neuen Bund stiften, und dann der Sünden nicht mehr gedenken wolle; wo nun Vergebung der Sünden, da auch kein Opfer mehr.

(v. 19.) Von hier läuft nun das paränetische Moment ziemlich ununterbrochen bis an's Ende fort, gestützt auf die vorausgehende dogmatische Ausführung.

(19 — 25.) Versöhnt durch das Blut Jesu, lasset uns jetzt festhalten an dem Glauben und dem Bekenntniss der Hoffnung, uns anfeuern zum Eifer in Liebe und zu guten

Werken, und die Versammlungen nicht verlassen, wie Einige thun, zumal der Tag des Herrn nahe ist.

(26 — 31.) Würden wir freiwillig sündigen und abfallen, so wäre, weil kein Opfer, für uns auch keine Versöhnung mehr; eine schrecklichere Strafe würde unser harren, als bei der Uebertretung des Mosaischen Gesetzes, weil wir den Sohn Gottes mit Füßen treten, und das Blut des neuen Bundes missachteten. —

(32 — 38.) Gedenket doch eurer erduldeten Leiden und Verfolgungen in den früheren Tagen eurer Erleuchtung, und werfet auch jetzt die Hoffnung auf die grosse Verheissung nicht weg; die kurze Zeit noch, und er wird kommen und nicht zögern. —

(XI. 1 — 40.) Zum Muster diene euch das standhafte Ausharren im Glauben der frommen Altvordern bei Leiden und Widerwärtigkeit, sie haben alle in ihrem Erdenleben die Verheissung nicht erlangt, sondern wurden auf die Zukunft verwiesen, damit sie nicht ohne uns zur Vollendung gelangten.

(XII. 1 — 11.) So wollen auch wir, hinsehend auf diese Schaar von Zeugen, ausharren in dem vorliegenden Kampfe, wollen aufblicken zum Anfänger und Vollender des Glaubens, und auf seinen Todeskampf mit den Sündern. Noch ist es ja bei euch nicht zur Lebensaufopferung gekommen. Die Leiden, die ihr zu erdulden habet, sind nur Beweise der väterlichen Liebe Gottes, Züchtigungen, die euch als seine Söhne bilden und zur Heiligkeit führen sollen. —

Vermischte Ermahnungen (XII. 12. — XIII. 25).

(12 — 17.) Seid nicht lass, strebt dem Frieden nach, keiner sei ein Ausschweifling oder Frevler wie Esau.

(18 — 29.) Ihr gehört ja nicht mehr einer irdischen Ordnung der Dinge an, einer furchtbar drohenden Religion und Gesetzgebung, sondern ihr seid des himmlischen Geisterstaates Genossen; ein unwandelbares Reich haben wir überkommen, darum lasst uns Gott auf wohlgefällige Weise dienen aus frommer Dankbarkeit. —

(XIII. 1 — 6.) Empfehlung der Bruderliebe, der Gastfreundschaft, der Barmherzigkeit und der ehelichen Keuschheit, Warnung vor Geiz.

(7.) Erinnert euch an eure Führer, die das Wort Gottes zu euch geredet, auf ihres Lebenswandels Ausgang schauet hin, ihnen gleicht in gläubigem Vertrauen. —

(8 — 9.) Lasset euch nicht hin und hertreiben durch allerlei fremden Unterricht. —

(10 — 14). Wir haben einen Opferaltar, wovon diejenigen zu essen kein Recht haben, die den Dienst im Stiftzelt verrichten. Wie die Eingeweide der geopfert Thiere ausserhalb des Lagers verbrannt werden, so litt auch Jesus ausserhalb der Thore; lasset uns hinausgehen zu ihm ausserhalb des Lagers, und seine Schmach ertragen; haben wir doch keine bleibende Stadt hienieden.

(15 — 18). Durch ihn wollen wir Opfer der Lobpreisung darbringen. Wohlzuthun vergesst nicht, gehorcht euren Führern. Betet für mich. — (19) Doch thut es um so mehr, damit ich euch um so eher wieder gegeben werde. — (20, 21) Gott segne euch. — (22) Genehmiget, Brüder, dieses Wort der Ermunterung; ich habe euch nur kurz geschrieben. — (23) Ihr kennet den Bruder *Timotheus*, den Freigelassenen; mit ihm will ich, wenn er bald ankommt, euch besuchen. — (24) Grüsset alle eure Vorsteher und die Heiligen alle. — (25) Euch grüssen die aus Italien. Die Gnade sei mit euch Allen. Amen. —

§. 3.

Zweck des Briefes.

Wir sehen wohl, dass ein Brief solchen Inhaltes nur für Christen Sinn und Bedeutung haben konnte, welche ehemals Juden waren, und dass solche Mahnungen und Warnungen zweckmässig nur an solche Christen gerichtet werden konnten, welche zugleich noch Juden waren, oder wenigstens grosse Neigung hatten, es wieder zu werden.

Die Haupttendenz des Briefes ist *ermahnend*, nicht *belehrend*. Das paränetische Moment in demselben ist Zweck, das theoretische nur Mittel.

Der Verfasser wollte nämlich seine Leser warnen vor dem Abfall vom Christenthum, und vor dem gänzlichen Rückfall in's Judenthum. Um diesen Zweck zu erreichen, benutzte er als Mittel die vergleichende Parallele der christlichen und jüdischen Theokratie, indem er nachzuweisen sucht: 1) „wie „viel herrlicher und erhabener der Character des Christenthums sei, als der des Judenthums, und wie viel köstlichere „und beruhigendere Gnadenmittel uns das erstere darbietet, „als das letztere;“ und 2) „wie die Urkunden des Judenthums „und die Einrichtungen des jüdischen Kultus selbst darauf „hindeuteten, dass das ganze Judenthum mit seinen Instituten „ein blosses Abbild von etwas Höherem sei, und desshalb eine „blos vorübergehende Bedeutung haben sollte, bis jenes Höhere „selbst würde eingetreten sein. Dieses sei nun geschehen. „In Christo und dem von ihm gegründeten Reiche sei das

„eigentliche Urbild zu jenem Abbilde an's Licht getreten, „dasjenige, worauf alle Einrichtungen des Mosaismus nur „vorbereiten und hinweisen sollten; nach dem Eintreten des „Wesentlichen aber sei die Zeit für das blosse Abbildliche „vorüber; dieses verliere dadurch von selbst seine Geltung „und Bedeutung.“*)

Um *Zeit* und *Ort*, und den Kreis der *Leser* noch näher zu bestimmen, müssen wir die Lage und die Verhältnisse der in allen Theilen der Welt zerstreuten Judenchristen genauer betrachten, um zur Einsicht zu gelangen, wann es besonders Noth that, ihnen solche Mahnungen zukommen zu lassen, und welche derselben vorzüglich bedurften. —

§. 4.

Historischer Ueberblick über die Lage der Judenchristen in und ausser Palästina.

Hier kommt es vornehmlich darauf an, die historischen Momente zu beobachten, welche dazu beitrugen, dass die Christengemeinden sich genöthigt sahen, sich vom Judenthume auszuschneiden und als eigenthümliches Institut jenem sich gegenüber zu stellen.

Christus und die Apostel, wie auch die übrigen Schüler und Anhänger des *Herrn* betrugen sich noch als verpflichtete Glieder des mosaischen Gemeinwesens, und beobachteten fortwährend, weil in diesem das Politische und Religiöse unzertrennlich verknüpft war, sämtliche Gebräuche des mosaischen Kultus, allein nur von den pharisäischen Menschensatzungen sich lossagend. „Damals war der *Christ* nichts weiter, als ein der neuaufgegangenen vaterländischen Hoffnung anhängender Jude.“ *De Wette*. Obwohl der Mord an *Christus* und die damit verbundene Verfolgung seinen Jüngern den ersten Anstoss zur Ausscheidung gab, so blieben doch die Christen noch immer in politischem und religiösem Verbande mit dem Judenthume, so lange das Christenthum sich nicht über den Umfang des jüdischen Landes und des jüdischen Volkes ausbreitete. Anders gestaltete sich allmählig das Verhältniss, als das Christenthum auch an auswärtige Juden und durch diese an Heiden gelangte. Dies geschah zuerst zu *Antiochia*, wo gläubige Juden von *Cypern* und *Cyrene* gebürtig auch den Hellenen das Evangelium pre-

*) Wenn auch nicht alle Exegeten mit dieser Zweckbestimmung ganz einverstanden sind, wie z. B. *Schulz*, so ist nach der angegebenen Uebersicht des Inhalts gewiss nicht nöthig, sie noch ausführlicher zu erweisen. —

digten. — Hier bekamen die Gläubigen auch zuerst den bezeichnenden Namen Christen, da sie vorher bei den Juden spottweise *Nazaräer* hiessen, und sich selber bloß *μαθηται* nannten.

Von hier aus unternahmen eigene Heidenapostel Missionsreisen in alle Welt, so dass überall Christengemeinden sich bildeten, gemischt aus ursprünglichen Heiden und Juden. Die Anforderungen dieser Apostel waren billig: sie forderten weder von den Heiden die Einverleibung in's Judenthum durch strengen Proselytismus, noch von den Juden die Ausscheidung aus dem politisch-religiösen Verbande ihrer Nation; beiderseits ward nur das Aufgeben des Unverträglichen verlangt. Die ausser-palästinensischen Judenchristen betrachteten sich nach wie vor ihrer Bekehrung als Genossen des jüdischen Volkes, und nahmen, so viel es die Entfernung und die Umstände erlaubten, auch an dem levitischen Kultus noch Antheil, und hielten das Gesetz. (Beschneidung, Synagoge, Speise- und Ritualgesetz, Geldbeiträge.) — Wurden sie aber schon vorhin durch das Leben in heidnischen Ländern in der Ausübung des mosaischen Gesetzes gar sehr beengt, so mussten sie sich jetzt noch mehr auch innerlich ihren altväterlichen Sitten entfremden, nachdem sie mit Heidenchristen in einer religiösen Bruderschaft zusammenzuleben sich entschlossen hatten. Es kam daher dahin, dass manche Familien sich nicht mehr beschneiden liessen, den Synagogenbesuch vernachlässigten, weil sie in den heidnisch-christlichen Versammlungen mehr Erbauung fanden, und sich den lästigen Ceremonialsatzungen allmählig entzogen. —

Diese auswärtigen Judenchristen mit ihrer laxen Observanz wurden aber nicht nur von den Juden, sondern auch von den palästinensischen, insbesondere von den salemischen Judenchristen geradezu als Abtrünnige betrachtet, und die obwohl hieran unschuldigen Heidenapostel als Verführer geschmäht. Die Judenchristen in Palästina betrachteten sich fortwährend, als ihrem Volke und religiös-politischen Staate angehörend, nicht als eine davon ausgeschiedene religiöse Gemeinschaft, und wurden selbst von den Juden, wahrscheinlich auch von Josephus, bloß für eine religiöse jüdische Parthei, wie etwa die Pharisäer und Sadduzäer angesehen. Ja es galt bei den salemischen Judenchristen stets noch der strengere Grundsatz, dass selbst die Heiden kein Recht haben, am Reiche Gottes und den neuen messianischen Nationalhoffnungen Antheil zu nehmen, wenn sie nicht durch vollständigen Proselytismus sich der jüdischen Nation einverleibten. Die Vorsteher selbst zwar dachten milder; denn sie hatten sich mit den Heidenaposteln verständigt. — Jene schickten nun auch ihrerseits

Missionäre aus, um dem Unwesen und der Verführung der Heidenapostel, wie sie es achteten, entgegenzuarbeiten; als sie aber nichts ausrichteten, und die Christengemeinden ausserhalb Judäa sich in ihrer religiösen Selbstständigkeit und Freiheit immer rascher gestalteten, und von der jüdischen Kirche immer mehr sich lossagten und weiter entfernten, desto weniger achteten sich diese mit jenen im Glauben verbunden, und desto sorgsamer suchten sie in der Gemeinschaft ihres Volkes zu bleiben, ja sogar immer mehr auf jede Weise in dieselbe zurückzukehren. Bei den salemischen Judenchristen bietet sich daher ganz die entgegengesetzte Erscheinung dar, als bei den auswärtigen. Die inneren Bande der Gemeinde wurden immer loser, zumal nach dem Tode ihrer apostolischen Vorsteher, manche verliessen auch schon die Christenversammlungen, mit einem Worte, wie jene Auswärtige dem Abfalle vom Judenthume, so näherten sich diese immer mehr dem Abfalle vom Christenthume und dem Rückfalle in jenes. Die Rückkehr schien bei solcher Alternative um so räthlicher zu sein, weil das Christenthum all jener geheiligten, in die Augen fallenden Versöhnungsinstitute gänzlich zu entbehren schien, von welchen entblösst, dasselbe ihnen als leer und trostlos erscheinen musste. —

Hier, durch ein so schönes Sendschreiben, wie das vorliegende ist, bei der Gemeinde belehrend und warnend einzugreifen, war eines apostolischen Mannes würdig.*)

§. 5.

Kreis der Leser.

*Berger***) hält diese Schrift für keinen Brief, sondern für eine Homilie, oder vielmehr für einen weiter ausgeführten Commentar über die Rede *Pauli* zu Antiochia in Pisidien Act. 13, 16 — 41., dem später der briefliche Schluss hinzugefügt worden sei.***) Dagegen sprechen aber die ganz

*) Die historischen Belege für obige Geschichtsdarstellung finden sich in der Apostelgeschichte und in den Briefen Pauli. —

**) S. der Brief an die Hebräer, eine Homilie, in der Göttinger Theol. Bibl. Thl. III. St. 3 S. 449 ff.; desselben moral. Einleitung in das N. T. Thl. 3. S. 442 f.

***) Auch *De Wette* in der Einleitung ins N. T. findet es wahrscheinlich, dass diese Schrift ursprünglich nicht als Brief entstanden, sondern eine Abhandlung eines paulinischen Schülers sei, der den brieflichen Schluss hinzugefügt habe, um die Meinung zu veranlassen, als wäre *Paulus* der Verfasser. Mit Recht bemerkt *Tholuck* (Commentar S. 69): Da zwischen einem Lehrbriefe und einer Abhandlung immer nur ein von dem speciellen Verhältnisse des Schreibers und der Empfänger abhängiger, geringerer Unterschied statt findet, so ist man, wenn sich unser Lehrbrief mehr der

örtlichen und persönlichen Beziehungen und die Einheit des Ganzen. —

Andere, wie *Braunius*, *Lightfoot*, *Baumgarten* und *Heinrichs*, halten dafür, der Brief sei an *sämmtliche Judenchristen* geschrieben. Allein der Brief setzt einen örtlich begrenzten Kreis von Lesern voraus. Vergl. die Mahnungen und Warnungen, den Gruss von den Gläubigen aus Italien, den Besuch mit *Timotheus* u. A.

Auch konnte der Brief nicht an eine aus Juden- und Heidenchristen gemischte Gemeinde gerichtet sein, also an keine *ausserhalb Palästina*, weil die Verhältnisse der Heidenchristen überall nicht berührt werden, und weil diese Judenchristen solcher Warnungen und Tröstungen überhaupt nicht bedurften. Der Brief kann also nicht bestimmt gewesen sein an die Judenchristen zu *Alexandria*, wie *Schmid* will, oder an die *Galater* nach *Storr*, oder an die des proconsularischen Asiens nach *Bengel* und *Cramer*, oder, wie *Semler* und *Nöselt* wollen, nach *Thessalonich*; ebenso wenig nach *Rom*, wie *Wetstein*, oder nach *Corinth*, wie *Weber* vermuthet, auch nicht nach *Spanien*, wie der Kanzler von *Ludwig* zu entdecken glaubte. —

Gleich grundlos lässt *Böhme* ihn nach *Antiochia*, und *Schulz* an die *Essener* geschrieben sein. — Wie an die meisten dieser Gemeinden geschrieben werden musste, zeigen die Musterbriefe von *Paulus*. —

Alle Beziehungen des Briefes passen am besten auf den Zustand der Gemeinde zu *Jerusalem*, wie dieser oben geschildert wurde. Nur diese war eine unvermischte Gemeinde von Judenchristen, bei welchen der jüdische Nationalgeist noch tief wurzelte, und eine fast unbesiegbare Anhänglichkeit an den levitischen Kultus, dessen Pracht ihnen täglich vor Augen schwebte, historisch beglaubigt ist. Nur diese bedurften vornehmlich der Widerlegung, dass das Christenthum nach Gottes Willen eine neue und höhere Stiftung sei, als die alte mosaische, in nichts zur Seligkeit Dienlichem mangelhaft, sondern mit weit wirksameren Versöhnungsmitteln ausgerüstet, als die jüdischen waren, die sie so ungern vermissten; nur an diese schreibend war es thunlich, ja schonende Lehrweisheit,

Form der Abhandlung nähert, darum noch nicht berechtigt, ihm auch wirklich diesen Namen beizulegen, sobald er, wie es hier der Fall ist, charakteristische Zeichen an sich trägt, an bestimmte Leser gerichtet gewesen und brieflich an dieselben gesandt worden zu sein. Diese Kennzeichen finden sich aber nicht bloß im Schlusskapitel, auch die Paränesen Kap. 6. und 10. verrathen dieses hinlänglich. —

des Verhältnisses der Gläubigen aus dem Heidenthume lieber gar nicht zu gedenken.

Die Ueberschrift *προς ἑβραίους* könnte wohl in Ermangelung der einleitenden Begrüssung gleichsam als Adresse vom Verfasser selbst herrühren, dann würden wir bei *ἑβραίοι* nicht an Judenchristen überhaupt, sondern nach dem Sprachgebrauch des späteren apostolischen Zeitalters*) an *hebräisch redende Judenchristen* zu denken haben, was wieder zunächst auf *salemische Christen* hinweist.

Die Einwürfe, welche gegen die hier dargelegte Ansicht erhoben werden, sind wenig begründet. Die wichtigeren sind:

a) „Die griechische, und zwar rein griechische Sprache des Briefes nebst Citation der 70, scheine keine aramäisch redende Juden als Empfänger vorauszusetzen.“ — Aber zu Jerusalem wurde das Griechische wohl verstanden; ferner konnte auch der Verfasser des Aramäischen unkundig sein, wie seine rein griechische Schreibart zu verrathen scheint.

b) „Cap. 12, 4. *Οὐπω μεχρις αἵματος ἀντικατεστητε προς την ἁμαρτιαν ἀνταγωνιζομενοι*, und doch seien *Stephanus* und der ältere *Jacobus* als Märtyrer zu Jerusalem gestorben.“ — Der Verfasser spricht hier nur von seinen Lesern, den damaligen Mitgliedern der Gemeinde. Jenes frühere Martyrthum ihrer Vorsteher erkennt unser Brief selbst an, cap. 13, 7. Vergl. auch 10, 32 ff. —

c) „Cap. 2, 3. *πως ἡμεις ἐκφρευσομεθα τηλικαυτης ἀμελησαντες σωτηριας; ἥτις ἀρχην λαβουσα λαλεισθαι δια τα κυρια ὑπο των ἀκροσωντων εἰς ἡμας ἐβεβαιωθη*.“ — Wenn aber die Leser wie der Verfasser einer zweiten Generation angehörten? —

d) „Cap. 6, 10... *διακονησαντες τοις ἁγίοις και διακονῶντες*. — cap. 13, 16. *της δε εὐποιῖας και κοινωνιας μη ἐπιλανθάνεσθε*.“ — Wohlthätigkeit setzt keinen Reichthum und Ueberfluss voraus, und gerade wo Armuth drückt, thut jene Pflicht besonders Noth. —

e) „Cap. 13, 24. *ἀσπαζονται ὑμας οἱ απο της Ιταλιας*.“ — Apostolische und brüderliche Begrüssungen setzten damals keine persönliche Bekanntschaft voraus.

f) „Cap. 13, 23. *γινωσκετε τον ἀδελφον Τιμοθεον ἀπολελυμενον, μεθ' ἐ*.“ — Dieser Einwurf trifft nur die Ansicht, dass *Paulus* der Verfasser sei.

*) *ἑβραῖος* hat in dieser späteren Zeit eine doppelte Bedeutung: 1) eine weitere = *Ισραηλιτης*, und 2) eine engere = *hebräisch redender Jude*, im Gegensatz von *ἑλληνιστης* = ein *griechisch redender Jude*. Vergl. *Hug Einl. II. §. 10.* — *Act. 6, 1. 9, 29.* Vergl. auch die Benennung *εὐαγγελιον κατ' ἑβραίων*, *Irenaeus adv. haer. 3, 1.* —

g) „Gerade in den judäischen Gemeinden findet man von dem Vorhandensein des Briefes nicht die ersten Spuren.“ — Wenn der Brief die beabsichtigte Wirkung nicht that, ist dies sehr wohl erklärbar. —

Ist der Brief wirklich an die palästinische Gemeinde abgegangen, so muss er seinen Zweck ziemlich verfehlt haben; denn aus den Trümmern dieser Gemeinden sind später die jüdisch - christlichen Secten der *Ebioniten* und *Nazarener* hervorgegangen, deren fleischlich befangener Ansicht der Brief entgegen wirken sollte.*)

§. 6.

Ort und Zeit der Abfassung.

Da aus inneren Gründen für den Ort, wo unser Brief geschrieben wurde, sich nichts bestimmen lässt, so hängen die etwa möglichen Vermuthungen hierüber von den jedesmaligen Conjecturen über den *Verfasser* ab. Unter der Voraussetzung der *Paulinischen* Abfassung ist die Vorstellung sehr gewöhnlich geworden, *Paulus* habe von *Rom* oder einem sonstigen Orte *Italiens* aus geschrieben. — Gewöhnliche Unterschrift: ἔγραψεν ἀπο τῆς Ἰταλίας δια Τιμοθεῶ. Cod. A. ἀπο Ρωμῆς. Dagegen cod. 66: ἔγραψεν ἀπο Ἀθηνῶν, ἄλλοι δε. ἀπο Ἰταλίας. — *Schulz* meint von Aegypten; *Böhme* von Kleinasien, und Andere anderswoher.

Das Einzige folgt aus inneren Andeutungen des Briefes, dass er ausser *Judäa* geschrieben worden sein muss, weil er die Gemeinde mit dem freigewordenen *Timotheus* besuchen will, und vielleicht auch ausser Italien, zufolge der Begrüssung: Ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπο τῆς Ἰταλίας. —

Ueber die *Zeit* der Abfassung sind eben so wenig sichere Ueberlieferungen vorhanden; was aus dem Briefe selbst geschlossen werden kann, ist etwa Folgendes:

Der oben dargestellte Zustand der judenchristlichen Gemeinden in Palästina fand erst gegen das Ende des apostolischen Zeitalters statt. Denn die zelotische, den Abfall

*) Ueber die Ansicht von *E. M. Roeth*, als sei der sogenannte Hebräerbrief nicht an Judenchristen, sondern Heidenchristen geschrieben (S. dessen Schrift: epistolam vulgo „ad Hebraeos“ inscriptam non ad Hebraeos, sed ad Christianos genere gentiles et quidem ad Ephesios datam esse conatur — Francofurti 1836), vergleiche die Recens. in den Berliner Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, Sept. 1836. Nr. 40. — Neuerdings will *Heinr. Böttger* (Beiträge zur historisch - kritischen Einleitung in die Paulinischen Briefe, Göttingen 1837) wahrscheinlich machen, dass der sogenannte Brief an die Hebräer ein Circulationsschreiben Pauli an die ihm treugebliebenen Heidenchristen sei. —

drohende Reaction der dortigen Gläubigen aus der Beschneidung wurde oft hervorgerufen durch die freiere Entwicklung und Gestaltung des Christenthums ausser Palästina zu einer eigenthümlichen und selbstständigen Glaubensgemeinschaft — cap. 2, 3. *ἥτις ἀρχὴν λαβέσα* u. s. w. setzt ein Geschlecht voraus, das mit dem Erlöser und den ersten Aposteln nicht gleichzeitig war. — Nach cap. 5, 12. ist seit der Bekehrung der Leser schon eine lange Zeit verflossen, „*καὶ γὰρ ὀφειλοντες εἶναι διδασκαλοὶ δια τὸν χρόνον* u. s. w. Die Tage ihrer Erleuchtung heissen frühere Tage, cap. 10, 32. *ἀναμνησθε τὰς προτέρας ἡμέρας*. — In cap. 10, 32 ff. werden sie an erduldet Leiden und Verfolgungen erinnert, und in cap. 15, 7. wird nicht undeutlich auf den Märtyrertod ihrer Vorsteher angespielt. — Ganz früh kann demnach der Brief nicht geschrieben worden sein, aber auch nicht zu spät, nicht erst nach dem jüdischen Krieg und der Zerstörung Jerusalems; denn überall wird der noch gegenwärtige Bestand des *levitischen* Kultus und namentlich des Tempeldienstes vorausgesetzt. cf. 8, 4 ff., 9, 6 ff., 13, 10 ff. — Die Zeit der Abfassung unseres Briefes möchte darum wohl ungefähr zwischen der *neronischen* Verfolgung und dem *jüdischen* Krieg, d. h. zwischen 65 und 67 zu setzen sein. —

§. 7.

Verfasser des Briefes.

Vorbemerkung. Vor Allem müssen wir hier zum Nachlesen die Forschungen *Hug's* empfehlen, der diesen Brief und namentlich dessen *paulinischen* Ursprung mit ausgezeichneter Vorliebe und mit gewohntem Scharfsinn behandelte, und zu einem Resultate und Ziele gelangte, zu welchem zu kommen wir vielleicht nicht so glücklich sein werden, weil wir als obersten Grundsatz der historischen Forschung den befolgen: „*Nichts beweisen wollen*,“ d. h. vor der Untersuchung nichts als wahr und gewiss anzunehmen.

Die Untersuchung wird aus äusseren und inneren Gründen geführt.

A. Ueberlieferung der Alten.

Schon das Zeugenverhör wird uns zu einem abweichenden Ergebniss führen, indem wir der Zeugen mehrere und in anderer Ordnung abhören. *)

*) Es ist allerdings ein Unterschied, ob man von den Späteren zu den

Einige Exegeten haben das erste Zeugniß für *Paulus* schon in 2. *Petr.* 2, 15. zu finden geglaubt. Allein die Anspielung gerade auf unsern Brief muss erst durch die unsichersten Conjecturen und Combinationen heraus gedeutet werden. Ein zweites Zeugniß finden *Mynster* und *Hug Jacobi* cap. 2, 24. 25, wo das im Hebräerbrief 11, 31. enthaltene Lob der *Παῖς ἡ πορνῆ* modificirt und berichtet sein soll. Die Untersuchung hierüber findet einen schicklicheren Platz bei der Auslegung dieser Stelle.

Die erste sichere Spur vom Vorhandensein unseres Briefes treffen wir am Ende des ersten Jahrhunderts im Corintherbriefe des römischen *Clemens* an. Ausser dem namentlich angeführten I. Corintherbriefe des Apostels *Paulus* zeigt er auch Bekanntschaft mit anderen paulinischen Briefen; aus keinem aber führt er wörtlich mehr Stellen an, als aus unserm Hebräerbrief, ohne jedoch bestimmt zu citiren oder den *Paulus* je bei seinem Namen oder bei seiner Apostelwürde zu nennen. Hieraus darf also nicht gefolgert werden, weder dass *Clemens* denselben für paulinisch noch sonst für canonisch gehalten habe, noch weniger, dass dieses der damaligen römischen Kirche Ansicht gewesen sei. — Selbst *Eusebius* H. E. 3, 38 glaubt aus dieser Erscheinung mit Sicherheit nur schliessen zu können: *ὅτι μὴ νεὸν ὑπάρχει τὸ συγγραμμά.* —

Ausdrückliche Zeugnisse nicht nur über das Vorhandensein, sondern auch über die Abfassung des Briefes finden wir nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts in der alexandrinischen Kirche.

Von seinem Lehrer *Pantænus*, dem Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule um 150 führt *Clemens Alexandrinus* in den Fragmenten seiner Hypotyposen bei *Eusebius* 6, 14 folgende Aeusserung an:

ἤδη δὲ, ὡς ὁ μακάριος ἔλεγε πρεσβύτερος, ἐπεὶ ὁ κυριος, ἀποστολος ὢν τῆ παντοκράτορος, ἀπεσταλὴν πρὸς Ἑβραίους, διαμετριοτητα ὁ Παῦλος, ὡς ἂν εἰς τὰ ἔθνη ἀπεσταλμένος, ἐκ ἐγγράφει ἑαυτὸν Ἑβραίων ἀποστόλον, δια τε τὴν πρὸς τὸν κυριον τιμὴν, δια τε τὸ ἐκ περισσίας καὶ τοῖς Ἑβραίοις ἐπιζελλεῖν, ἔθνων κηρυκὰ ὄντα καὶ ἀποστόλον. — Hieraus folgt deutlich:

Früheren hinauf, oder von diesen zu jenen herabsteige. Der erste Weg ist gefährlich, weil man nämlich einen später allgemein verbreiteten Glauben leicht auch den stillschweigenden Genossen einer früheren Zeit unterschiebt, oder in ihre abweichenden Berichte hineindeutet. — Bei den frühesten Zeugen muss anfangen, wer eine Untersuchung über eine historische Frage ehrlich führen will, weil, was die Früheren nicht wussten, auch die Späteren nicht wissen können, und wenn sie doch mehr zu wissen vorgeben, dies aus ihrer eigenen Erfindung ist. —

Pantaenus hielt den Brief für eine Schrift des *Paulus*, und sucht eine innere Schwierigkeit auf eine freilich unbefriedigende Weise zu lösen. — Ob aber er der erste oder einzige, oder ob mit ihm mehrere, selbst die ganze alexandrinische Kirche dieser Ansicht gewesen sei; ferner ob er sich diesen Einwurf selbst gemacht und gelöst, oder ob er den Zweifel Anderer, welche auch diese Schwierigkeit zum Widerspruch benutzten, zu beseitigen gesucht habe; endlich ob er zum Glauben an die *paulinische* Abfassung durch ächte historische Ueberlieferung, oder bloß auf dem Wege exegetisch-kritischer Forschung gelangt sei, — von Allem dem ist gar nichts ausgemacht und gewiss. — Zugegeben, *Pantaenus* habe hier keine fremden Zweifel bekämpft, sondern dieses ζήτημα sich selber nur aufgeworfen und gelöst, zugegeben, dass mit ihm die meisten oder alle stimmfähigen Mitglieder der alexandrinischen Kirche den Glauben an die *paulinische* Abfassung gehegt haben, so könnte doch nur in dem Falle mit Sicherheit geschlossen werden, dieser Glaube sei nicht anderswoher als aus einer ächten historischen Ueberlieferung entstanden, wenn es sonst schon gewiss wäre, dass *Paulus* der Verfasser sei. —

Gehen wir weiter zu dem Schüler des *Pantaenus*, zu *Clemens Alexandrinus* selbst. Die Hauptstelle, die *Eusebius* 6, 14. ebenfalls aus den Hypotyposen aufbewahrt hat, heisst: και την προς Ἑβραίους δε ἐπιστολήν Παυλὸς μὲν εἶναι φησὶ (ὁ Κλημὴς ἐν ταῖς ὑποτυπώσεσι) γεγραφοῦναι δε Ἑβραίοις Ἑβραϊκῇ φωνῇ, Λεβὼν δὲ φιλοτιμῶς αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα ἐκδέναι τοῖς Ἑλλήσιν· ὁθεν τὸν αὐτὸν χρωτὰ εὗρισκεσθαι κατὰ τὴν ἑρμηνείαν ταύτης τε τῆς ἐπιστολῆς καὶ τῶν πράξεων· μὴ προγεγραφοῦναι δε τοῦ Παυλοῦ ἀποστόλου, εἰκοτῶς Ἑβραίοις γὰρ, φησὶ, ἐπιστελλῶν προλήψιν εἰληφοσὶ κατ' αὐτὰ καὶ ὑποπτεύουσιν αὐτὸν συνετῶς ἐκ ἐν ἀρχῇ ἀπεστρεψεν αὐτὰς τὸ ὄνομα θεῖς.

In seinen *Stromaten* citirt er ausdrücklich viele Stellen aus unserm Brief unter dem Namen des *Paulus* oder des *Apostels*. Uebrigens ist hier das Ergebniss dasselbe, wie bei *Pantaenus*.

Die Ansicht des *Clemens* vom Hebräerbrieft hat nämlich drei Momente:

- 1) dass er den *Paulus* für den Urheber des Briefes hält;
- 2) dass *Paulus* ein hebräisches Original abgeschickt,
- 3) dass *Lucas* für die Griechen die noch vorhandene Uebersetzung herausgegeben habe. —

Ob nun alle diese Momente oder nur das eine oder das andere auf ächter historischer Ueberlieferung beruhe, oder vielleicht gar keines, ist ungewiss. Ebenso wenig ist auszumachen, welche

und wie viele seiner Zeitgenossen diese so modifizierte Ansicht theilten. —

Origines († c. 252), der grosse Kritiker, glaubte persönlich an den *paulinischen* Ursprung des Briefes; sehr häufig citirt er Stellen daraus als Aussprüche des *Paulus*, auch spricht er ohne weiters von 14 Briefen des *Paulus*.

Etwas Neues erfahren wir aber bei ihm, worüber wir durch *Pantaenus* und *Clemens* nicht gewiss geworden sind, nämlich dass einige seiner Zeitgenossen der Aechtheit des Briefes geradezu widersprachen. So in Math. 23, 27 sq. (Opp. Tom. III. p. 848 sq.) *Paulus* autem in ep. I. ad Thessal. de interfectione prophetarum talia dicit (1. Thess. 1, 14 — 15); ad Hebraeos autem ita (Hebr. 11, 37 — 38) *Sed pone aliquem abdicare epistolam ad Hebr. quasi non Pauli; nec non et secretum (ἀποκρυφον) adjicere Jesaïae, (das ἀναβατικὸν Ἡσαΐα), sed quid faciet in sermones Stephani vel Pauli ad Thessalonicenses de prophetis interfectis prolatos vel ipsius domini nostri? — Weiter unten: Tamen si quis suscipit ad Hebraeos quasi epistolam Pauli, dicit, quoniam pluralia non debemus referre ad plures*

In der Epistola ad Africanum cp. 9. sucht er seinem Freunde die alten, apokryphischen Ueberlieferungen wahrscheinlich zu machen, unter andern die im ἀναβατικὸν Ἡσαΐου enthaltene Anekdote von der Zersägung des Propheten *Jesaia*. — Hier sagt er, dies finde sich zwar in keinem der *kanonischen* Bücher (ἐν ὁδενι των φανερων βιβλιων), werde aber doch bestätigt durch den Brief an die Hebr. (cp. 11, 37); und dann fügt er hinzu: ἀλλ' εἶκος τινα θλιβομενον ἀπο της εἰς τουτα ἀποδειξεως συνχρησασθαι τῷ βεληματι των ἀθετηντων την ἐπισολην, ὡς ὁ Παυλῷ γεγραμμενην, προς ὃν ἄλλων λογῶν κατ' ἰδιαν χρῆζομεν εἰς ἀποδειξιν τε εἶναι Παυλῶ την ἐπισολην. —

Wir wären sehr begierig, diese Beweisführung zu hören; allein es findet sich nirgend etwas, was einer historisch-kritischen Beweisführung für die Authenticität des Briefes ähnlich sähe.

Doch findet sich ein bestimmteres, merkwürdiges Urtheil über den Brief von diesem grossen Kritiker bei *Eusebius* 6, 25. aus dessen verloren gegangenen *Homilien* über den Hebräerbrief. Es heisst daselbst:

Περι της προς ἑβραιους ἐπιστολης ἐν ταις εἰς αὐτην ὁμιλαιοις ταυτα διαλαμβάνει· ὅτι ὁ χαρακτηρ της λέξεως της προς ἑβραῖς ἐπιγεγραμμενης ἐπισολης ἔκ ἔχει το ἐν λογῷ ιδιωτικον τε ἀποσολῶ, ὁμολογησαντος ἑαυτον ιδιωτην εἶναι τῷ λογῷ (2. Cor. 11, 6.), τῶτεσι τη φρασει, ἀλλ' ἐσιν ἡ ἐπισολη τη συνθεσει της λεξεως ἑλληνικωτερα, πᾶς ὁ ἐπιταμενος κρινειν φρασεων διαφορας ὁμολογησαι ἂν· παλιν τε αὖ ὅτι τα νοη-

ματα της ἐπισολης θαυμασια ἐστὶ δὲ δευτερα των ἀποσολικων ὁμολογουμενων γραμματων, και τριτο ἂν συμφησαι εἶναι ἀληθες πᾶς ὁ προς-ἐχων τη ἀναγνωσει τη ἀποσολικη. Τατοις μεθ' ἑτερα ἐπιφερει λεγων· ἐγὼ δε ἀποφαινομενος εἰποιμ' ἂν, ὅτι τα μεν νοηματα τὰ ἀποσολα ἐστὶ, ἡ δε φρασις και ἡ συνθεσις ἀπομνημονευσαντος τινος και ὥσπερει σχολιογραφησαντος τα εἰρημενα ὑπο τὰ διδασκαλᾶ· εἰ τις ἐν ἐκκλησια ἔχει ταυτην ἐπισολην ὡς Παυλᾶ, αὕτη εὐδοκεμειτο και ἐπὶ τριτῷ· ὁ γὰρ εἰκη ὅς ἀρχαιοι ἄνδρες ὡς Παυλᾶ αὕτην παραδεδωκασιν· τις δε ὁ γραψας την ἐπισολην, το μεν ἀληθες θεος οἶδεν· ἡ δε εἰς ἡμᾶς φθασασα ἱστορια ὑπο τινων μεν λεγοντων, ὅτι Κλημης ὁ γενομενος ἐπισκοπος Ρωμαιων ἐγραψε την ἐπισολην· ὑπο τινων δε, ὅτι Λευκᾶς ὁ γραψας το εὐαγγελιον και τὰς πραξεις· ἀλλὰ ταυτα μεν ὥδε ἔχεται.

Welches sind nun die Momente in diesem Urtheile des tiefgelehrten *Origines* über den Hebräerbrief? Es sind folgende:

- 1) des Briefes Gedanken sind Gedanken des *Paulus*;
- 2) die schriftliche Ausführung und Darstellung mag von einem seiner Schüler herkommen. —

Seine Folgerungen sind:

- 1) wenn eine Kirche daher den Brief für *Paulinisch* hält, so mag sie darüber gelobt werden;
- 2) denn nicht grundlos hatten die Alten ihn als einen *paulinischen* überliefert. — Wieder auf die Abfassung zurückkommend sagt er, dass Gott in Bezug auf die Person nur das Wahre wisse, dass es übrigens eine bis auf seine Zeit herabgekommene Sage Einiger sei, dass *Klemens Romanus*, Anderer dass *Lucas* ihn verfasst habe.

Was nun dieses wichtige Zeugniß des *Origines* betrifft, so bemerken wir Folgendes: Für's Erste vermochte er keinen historischen Beweis für die *paulinische* Aechtheit des Briefes zu führen; denn die Worte ὁ γὰρ εἰκη u. s. w. sehen kaum einer solchen ähnlich, und verlieren im Zusammenhange vollends gar alles Gewicht. Die Worte sind angeführt als Entschuldigungsgrund, wenn etwa eine Kirche den Brief für einen *paulinischen* hält. Der Ausdruck οἱ ἀρχαιοι ἄνδρες mag uns zwar weit in das Alterthum hinaufführen, aber mehr als dieses gelten ihre Gründe, ihr deutliches Bewusstsein vom paulinischen Ursprung. Nun sagt uns *Origines*, dass sie ἐκ εἰκη nicht ohne alle Gründe ihn als *paulinisch* tradirten. Was mochten sie wohl für Gründe gehabt haben? Schwerlich andere, als solche, welche auch *Origines* vorzubringen wusste. Nun ist es aber gerade er, der die Autorschaft des *Paulus* nicht sehr zu vertheidigen wusste. Denn wenn der

Brief nur sonst wie geäußerte Gedanken des Paulus enthält, die Darstellung und Ausführung aber, oder mit einem Worte, die Verfassung der vorliegenden Schrift von einem seiner Schüler herrührt, so ist nach allen Gesetzen nicht nur des Sprachgebrauches, sondern auch der Psychologie nicht eigentlich Paulus, sondern dieser sein Schüler der Verfasser des Briefes. Wir hätten hier also nur einen Commentar eines Schülers über die sonst wie geäußerten Gedanken Pauli. Wenn Origenes daher nicht mehr weiss, als dass die Gedanken oder Ideen des Briefs paulinisch seien (was er durch Vergleichung mit den paulinischen Briefen leicht herausbringen konnte), und wenn er nicht beweisen kann, dass die Alten vor ihm etwas Mehreres und Gewisseres wussten, so wäre es nach ihm wohl möglich, dass Paulus in seinem Leben nie von einem Hebräerbrief etwas wusste, ohngeachtet seine Gedanken und Ideen darin ausgedrückt sind. —

Dass mit den Worten ὡς Παυλὸς αὐτὴν παραδεδωκασι nicht jene ehrwürdige Bedeutung einer ächten, ununterbrochenen Uebergabe von einem der Thatsache gleichzeitigen Augen- und Ohrenzeugen zu verbinden sei, und jene Alten somit nach dem Wissen des Origenes den Brief nicht geradezu und unmittelbar, sondern nur irgend wie auf Paulus zurückgeführt haben, beweist der Umstand, dass Origenes sich selbst eine Hypothese über die Entstehung des Briefes ersonnen und hinzugesetzt hat, dass über seinen Verfasser Gott nur das Wahre wisse.

Auf keinen Fall wollen jene Worte mehr sagen, als die folgenden ἡ εἰς ἡμᾶς φθασασα ἰστορία ὑπο τινῶν μὲν λεγοντων, . . . welche beweisen, dass schon vor Origenes, also zu Clemens und Pantaenus Zeiten die Meinung, dass Clemens Romanus, und die zweite, dass Lucas der Verfasser sei, neben der dritten bestand, welche ihn dem Paulus beilegt. Ob eine und welche von diesen drei Meinungen sich auf ächte historische Tradition gründete, ist nicht zur Gewissheit zu bringen, weil man eben nicht weiss, ob eine und welche davon wahr ist.

Der sehr problematische Satz: εἰ τις ἐν ἐκκλησίᾳ ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παυλὸς kann wahrlich nicht dazu dienen, den Glauben zu erwecken, dass die Anerkennung des Briefes und seines paulinischen Ursprungs zu Origenes Zeiten in der Kirche weit verbreitet oder gar allgemein gewesen sei. Wenn man εἰ τις . . . ἔχει auch nicht ganz hypothetisch oder als bloße Empfehlung fasst, so liegt doch gewiss nicht mehr darin, als eine Vertheidigung der Ausnahme, welche die alexandrinische Kirche durch ihre Vorliebe für

diesen in der übrigen Kirche sonst wenig gekannten oder wenig geachteten Brief machte. —

§. 8.

Fortsetzung.

Bei den *lateinischen* und *italischen* Christen, die doch in unserem Briefe einen Gruss bestellt hatten, findet sich bis in's dritte Jahrhundert nicht ein einziges Zeugniß für den *paulinischen* Ursprung des Briefes. Zwar wird er auch nicht geradezu bestritten, aber dieses Schweigen über den Brief und seinen Ursprung ist, wie wir später sehen werden, dem Ansehen des Briefes weit gefährlicher, als es ein heftiges Bestreiten desselben sein würde.

Hören wir die drei Zeitgenossen, *Tertullian*, *Irenaeus* und *Cajus*, die ältesten Zeugen der abendländischen Kirche.

Tertullian († nach 220) führt wiederholt alle paulinischen Briefe an unter dem Namen des Apostels, den Brief an die Hebräer dagegen nur ein einziges Mal, und zwar unter dem Namen des *Barnabas*. Die Citation steht in seiner Schrift *de Pudicitia* cap. 20, wo er seine montanische Lehre, dass man keinem Ehebrecher und Hurer die zweite Busse gewähren dürfe, auf die Apostel zurückzuführen, als apostolische Disciplin zu erweisen sich bemüht. Er führt die Stelle cap. 6, 4 — 6 aus dem Briefe des *Barnabas* an die Hebräer an, um so vermittelt dieses Apostelschülers seine Grundsätze auf die Autorität des Apostels *Paulus* selbst zurückführen zu können. Er citirt den Brief so zuversichtlich und unbefangen unter dem Namen des *Barnabas*, als wenn die ganze Christenheit mit ihm übereingestimmt hätte. Die Stelle lautet: *Volo autem ex redundantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superinducere, idoneum confirmandi de proximo jure disciplinam magistrorum. Extat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos, adeo satis auctoritatis viri, ut quem Paulus juxta se constituerit in abstinentiae tenore: „aut ego solus et Barnabas non habemus hoc operandi potestatem?“ (1. Cor. 9, 6.) Et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore maechorum (Pastor des *Hermas*). Monens itaque discipulos, omissis omnibus initiis, ad perfectionem magis tendere, nec rursus fundamenta poenitentiae jacere ab operibus mortuorum: impossibile est enim, inquit u. s. w. (Hebr. 6, 4 — 8.) Dann setzt er hinzu: *Hoc qui ab apostolis didicit et cum apostolis docuit, nunquam maecho et fornicatori secundam poenitentiam promissam ab apostolis norat.* —*

Tertullian tadelt den *Marcion*, der nur 10 paulinische

Briefe annahm, zwar über die Ausschliessung der 3 Pastoralbriefe, nicht aber wegen Verwerfung des Hebräerbriefes. Adv. Marc. V. 20: Miror tamen, quum ad unum hominem litteras factas receperit, quod ad Timotheum duas et unam ad Titum, de ecclesiastico statu compositas, recusaverit. Affectavit, opinor, etiam *numerum epistolarum interpolare*.

Irenæus († nach 202), Bischof von Lugdunum in Gallien, wahrscheinlich ein griechischer Kleinasiate, citirte in seinem gegen die gnostischen Ketzler griechisch geschriebenen, aber nur noch lateinisch vorhandenen Werke alle paulinischen Briefe wiederholt unter des Apostels Namen, und nicht ein einziges Mal nannte oder gebrauchte er den Hebräerbrief. *Eusebius* berichtet es daher als Seltenheit, dass er denselben in einem verlorenen Buche in Gesellschaft apokryphischer Schriften einmal citire. Hist. eccles. V. 26: και (φερεται ειρηναις) βιβλιον τι διαλεξεων διαφορων (Hieronym. Catal. cap. 35: liber variorum tractatum) εν ω της προς εβραιους επισολης και της λεγομενης Σοφιας Σαλομωντος μνημονευει, ρητα τινα εξ αυτων παραθεμενος. —

Irenæus soll nach einer Nachricht, die *Photius* aus *Stephanus Gobarus*, einem Schriftsteller des sechsten Jahrhunderts, aufbewahrt hat, noch weiter gegangen sein. S. *Phot. Bibl. cod. 232. ed. Bekker*: ότι 'Ιππολυτος και ειρηναιος την προς εβραιους επισολην Παυλς, εκ εκεινς ειναι φασιν. — Dasselbe berichtet *Photius* von *Hyppolytus*, dem Schüler des *Irenæus*, im Anfange des dritten Jahrhunderts, aus eigener Lesung seines Werkes gegen die Ketzereien. S. *Phot. cod. 121*: λεγει δε (ο 'Ιππολυτος) αλλα τε τινα της ακριβειας λειπομενα, και ότι η προς εβραιους επισολη εκ εσι τς αποσολου Παυλς. —

Von *Cajus*, einem Presbyter an der Kirche zu Rom, am Ende des zweiten und im Anfange des dritten Jahrhunderts berichtet *Eusebius* Hist. eccles. 6, 20. Folgendes:

ηλθε δε εις ημας και Γαις, λογιωτατς ανδρος, διαλογος επι Ρωμης κατα Ζεφυρινον προς Προκλον, της κατα φρυγας αιρεσεως υπερχαχουντα, κεκινημενος, εν ω των δι' εναντιας την περιτο συνταττειν καινας γραφας προπετειαν τε και τολμαν επισομιζων, των τς ιερς αποστολς δεκατριων μονων επισολων μνημονευει, την προς εβραις μη συναριθμησας ταις λοιπαις· επει και εις δευρο παρα Ρωμαιων τισιν ε νομιζεται τς αποσολς ειναι. Dasselbe sagt auch *Hieronymus* im Catalog. script. eccles. cap. 59: Gajus, sub Zephyrino, Romanae urbis episcopo, id est sub Antonio teneri filio, disputationem adversum Proculum, Montani sectatorem valde insignem, habuit, arguens eum temeritatis super nova prophetia defendenda; et in eodem volumine epistolas quoque Pauli tredecim tantum enumerans, decimam quartam quae fertur ad Hebraeos, dicit non ejus esse;

sed et apud Romanos usque hodie quasi Pauli apostoli non habetur. Vergl. Phot. Bibl. cod. 48. —

Das Ergebniss aus dem Bisherigen ist Folgendes:

Bis zum Anfang des dritten Jahrhunderts gab es in der Kirche über den Hebräerbrief vielerlei Ansichten sowohl in der morgenländischen als auch in der abendländischen Kirche.

I. Was die morgenländische Kirche betrifft, so stand der Hebräerbrief,

- a) in der griechisch - alexandrinischen Kirche bei den ausgezeichnetsten Lehrern im Ansehen eines *Paulinischen*.
- b) Doch halten die meisten ihn für eine Uebersetzung.
- c) Ja es gab sogar in der griechischen Kirche einige, welche ihn geradezu verwarfen.
- d) *Origines* führt ihn nur seinem *Gedanken-Inhalte* nach auf *Paulus* zurück.

II. In der abendländischen Kirche wird er

- a) entweder gar nicht genannt, oder nicht mit einem Namen.
- b) Oder ganz bestimmt dem *Paulus* abgesprochen.
- c) *Tertullian* kennt und lobt ihn unter dem Titel des *Barnabas*. —

Ueber die Wahrheit dieser Behauptungen ist schwer zu entscheiden, weil keine derselben auf eine ächte historische Uebergabe sich zu berufen und zu stützen vermochte.*)

§. 9.

Fortsetzung.

Wir könnten hier die Untersuchung schliessen; doch wollen wir der Vollständigkeit wegen noch sehen, wann und wie der Brief in der Gesamtkirche in den *Paulinischen Canon* aufgenommen worden.

In der gesammten morgenländischen Kirche erhob sich der Brief seit der Mitte des dritten Jahrhunderts schnell und mit immer seltenerem Widerspruch zum Ansehen eines *Paulinischen*. — So zu

Alexandria. Dionysius, um die Mitte des dritten Jahrhunderts Katechet, hernach Bischof zu Alexandria, bedient sich in einem Briefe an den antiochenischen Bischof *Fabius*

*) Das Scharfsinnigste, was sich dieses alten und beharrlichen Widerspruches ungeachtet für das Vorhandenseyn einer ächten historischen Tradition in der Kirche in Betreff der Paulinischen Authentie des Hebräerbriefes sagen lässt, hat *Hug* auf eine sehr überredende Weise beigebracht. Vergl. Dessen Einleitung ins N. T. —

über die Märtyrer der alexandrinischen Kirche unter *Decius* der Worte aus Hebr. 10, 34: ἐξεκλινον δε και ὑπανεχωρουν οἱ ἀδελφοι, και την ἀρπαγην των ὑπαρχοντων ὁμοιως ἐκείνοις, οἷς και Παυλος ἐμαρτυρησε, μετα χαρας προσεδεξαντο. S. die Stelle bei *Euseb. H. eccl. VI. 41.* —

Petrus, Bischof ebendasselbst (um 300), braucht in seinen *Canones paenitentiales* ebenfalls Worte aus Hebr. 11, 32. Es heisst can. 9*): και ἦν πολλὰ λεγειν αὐτοῖς εἰς ταῦτα, προς το κατα λογον πρασσειν, εἰ μη, ὡς λεγει ὁ ἀποστολος, ἐπιλοιποι δ' ἂν ἡμας διηγουμενους ὁ χρονος. —

Hierax zu *Leontopolis* in Aegypten um dieselbe Zeit beruft sich auf den *Apostel* in unserem Briefe für seine Ansicht, dass *Melchisedek* der heilige Geist sey. Vergl. *Epiphanius Haeres. 67 no. 2.* —

Alexander, Bischof zu Alexandria (um 312), citirt den Hebräerbrief als eine Schrift des Apostels *Paulus* in einem Schreiben an *Alexander*, Bischof von Constantinopel, und ebenso in einem encyklischen Schreiben an sämtliche Bischöfe in Betreff des *Arius*.**)

Athanasius verzeichnet in seiner 39ten epistola festalis die Sammlung der damals canonischen Bücher, wo er 14 Briefe des *Paulus* und mitten unter ihnen den Hebräerbrief aufzählt. S. *Opp. ed. Patav. Tom. I. p. 767.*

Didymus, einer der gelehrtesten unter den Schriftstellern der alexandrinischen Kirche, und Lehrer des *Hieronymus* und *Rufinus*, benutzte den Hebräerbrief ebenfalls als paulinisch, und von nun an alle alexandrinischen Gelehrten. —

Zu *Antiochia* erliess eine Synode ein Schreiben an *Paulus* von *Samosata*, Bischof zu Antiochien (um 264), worin eine Stelle unseres Briefes als Ausspruch *Pauli* angeführt wird, nämlich Hebr. 11, 26.***)

Was die Kirche des hinteren Syriens betrifft, so machte die Uebersetzung des Hebräerbriefes in der *Peschito* ein ursprünglicher Bestandtheil derselben aus; und der Bischof *Jacob* von *Nisibis* (um 325) benutzte in seinen 18 Sermonen, die in armenischer Sprache noch vorhanden sind,****) den Brief als paulinisch. —

Sein Schüler *Ephraim Syrus* († 378) citirt den Hebräer-

*) S. Galland. *Bibl. Patr. IV. p. 98*; *Routh Reliq. s. III. p. 333.*

**) Die Briefe sind enthalten bei *Theodoret. H. E. l. I. c. 3. p. 736. ed. Halens., u. Socrat. H. E. l. I. c. 6.*

***) S. *Mansi collect. concil. T. I. p. 1038. Routh reliq. sacr. vol. I. p. 477.*

****) S. Galland. *Bibl. Patr. Tom. V. p. I. — LXXIV.* Das Armenische ist wahrscheinlich Uebersetzung des syrisch geschriebenen Originals. —

brief ohne weiteres als Schrift des *Apostels* oder des *Paulus*.*)

Griechische Kirche. — Hauptzeuge ist hier *Eusebius* von *Caesarea* aus der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts. In seinen Schriften, besonders in seinem *Commentar* über die *Psalmen*, benutzte er öfters Stellen aus diesem Briefe als Aussprüche des Apostels *Paulus*. So rechnet er ihn in der Kirchengeschichte II. 17. zu den *paulinischen* Schriften, indem er sagt: διηγησεις των παλας προφητων ἐρμηνευτικας, ὁποιας ἡ τε προς ἑβραιοὺς καὶ ἄλλαι πλείους τῆ Παύλου περιεχσιν ἐπιστολαί. — Die Hauptstelle über den neutestamentlichen Canon ist aber H. eccl. III. 25: — καὶ δὴ τακτεον ἐν πρωτοις τὴν ἁγίαν των εὐαγγελίων τετρακτὺν* οἷς ἐπεταὶ των πραξεων των ἀποστόλων γραφή* μετὰ δὲ ταυτὴν τὰς Παύλου καταλεχτεον γραφὰς κ. τ. λ. — Hier werden die *paulinischen* Briefe unter die ὁμολογούμενα gereiht, ohne dass sie namentlich aufgeführt würden; aber die Stelle I. III. c. 3. zeigt, dass der Hebräerbrief ohne weiteres darunter begriffen sey: τῆ δὲ Παύλου προδηλοὶ καὶ σαφεῖς αἱ δεκατεσσαρες. —

Nur war des *Eusebius* Ansicht so modificirt, dass er den römischen *Clemens* für den Uebersetzer des hebräischen Originals hielt; auch stützte sich sein Glaube an die paulinische Authentie des Briefes vornehmlich darauf, dass der alte römische *Clemens* denselben schon so häufig in seinem Corintherschreiben benutzt hatte. Daher setzte er in dem Bericht hierüber I. III. c. 38 nach der Folgerung ὁ μὴ νεον ὑπαρχεὶ το συγγραμμά noch das Urtheil hinzu: ὁθεν εἰκοτὼς ἐδοξεν, αὐτο τοις λοιποῖς ἐγκαταλεχθῆναι γραμμασι τῆ ἀποστόλου. — In der Stelle III. 3. macht jedoch *Eusebius* selbst die Bemerkung: ὅτι γε μὲν τινες ἡθέτηκασιν τὴν προς ἑβραίους, προς τῆς Ρωμαίων ἐκκλησίας ὥς μὴ Παύλου ἔσαν αὐτὴν ἀντιλεγεσθαι φησαντες, ἔ δὲ δικαίον ἄγνοειν. — Ebenso bezeichnet er auch an einer andern Stelle (I. VI. 13.) den Hebräerbrief als eine der ἀντιλεγόμενων γραφῶν, indem er sagt: Κεχρηται (Clem. Alex.) δὲν αὐτοῖς (εὐρωμ:) καὶ ταῖς ἀπο των ἀντιλεγόμενων γραφῶν μαρτυρίαις, τῆς τε λεγομένης Σολομωντος σοφίας καὶ τῆς Ἰησοῦ τῆς Σειραχ, καὶ τῆς προς ἑβραίους ἐπιστολῆς, τῆς τε Βαρναβα καὶ Κλημεντος καὶ Ἰσδα. —

Der 60te Canon des Conciliums von *Laodicea* (nach der Mitte des vierten Jahrhunderts) zählt vierzehn paulinische Briefe, ebenso *Cyrillus* von Jerusalem († 386) in seiner vierten Katechese, desgleichen *Gregorius* von Nazianz († 389) in *Carmen*. 33. v. 35. —

*) S. die aus Ephraims Werken beigebrachten Stellen bei *Bleek*, I. Thl. S. 147 ff.

Die *Jambi ad Seleucum* von demselben oder wohl richtiger von seinem Zeitgenossen *Amphilochius*, Bischofe von *Iconium*, zählen die paulinischen Briefe uamentlich auf, und am Ende heisst es:

— — — και προς ἑβραίους μίαν
τινες δε φασι την προς ἑβραίους νοθον,
ἐκ εὐλεγοντες γνησια γαρ ἡ χάρις. —

Der 85 der *canonum apostoli*, die in ihrer gegenwärtigen Gestalt wohl derselben Zeit angehören mögen, zählt gleichfalls 14 paulinische Briefe. —

Basilius Magnus, Bischof von *Caesarea* in *Cappadocien* († 379), und *Gregorius*, seit 370 Bischof von *Nyssa*, führen den Hebräerbrief geradezu als einen Brief des *Paulus* an. Ebenso *Chrysostomus* († 407), der ihn sogar homiletisch commentirte, und Fragen über dessen Zweck und Abfassung löste, ohne je eines Zweifels an seiner Aechtheit zu gedenken. —

So verschwand gegen das Ende des vierten Jahrhunderts in der gesammten morgenländischen Kirche selbst das Andenken an jeden Zweifel, nur die *Arianer* sollen nach *Epiphanius**) dergleichen vorübergehend wieder in Erinnerung gebracht haben. —

Aber die *abendländische Kirche* zögerte länger mit der Aufnahme des Briefes in den *paulinischen Canon*.

Zwei von den Büchern *Novatian's* (in der Mitte des dritten Jahrhunderts) behandeln Gegenstände, welche aus unserm Briefe besonders hätten können bestätigt und belegt werden, aber gerade diese zeigen keine Spur von Bekanntschaft mit demselben, so vielfältige Schriftstellen sonst auch darin angeführt werden. Das erste handelt de Trinitate, das zweite de cibis Judaicis, in welchem die jüdischen Speisegesetze allegorisch gedeutet werden, ganz ähnlich wie im Hebräerbrief. — Auch benutzt er nirgends die bekannte Stelle Hebr. 6, v. 6. zur Bestätigung seiner Grundsätze. —

Cyprian († 258), der Schüler des *Tertullian*, kennt in seinen Schriften unsern Brief gar nicht, wohl aber legt er ein Gewicht darauf, dass *Paulus* gerade wie *Johannes* in der Offenbarung an sieben Gemeinden geschrieben habe. S. adv. Jud. I. c. 20. De Exhortat. Martyrii c. 11. Diese Siebenzahl wird aber überschritten, wenn der Brief an die Hebräer mitgerechnet wird. —

Victorin, Bischof von *Petabio* in *Pannonien*, Märtyrer um 303, stellt die sieben Gemeinden bei *Paulus* mit den sieben

*) S. Haeres. 69, 14 u. 37.

Schöpfungstagen zusammen; cf. *de fabrica mundi*. — Ebenso behauptet er in seinem *Commentar über die Apocalipse*, dass *Paulus* nur an sieben Gemeinden geschrieben habe, und nachher noch an einzelne Personen. —

Erst seit der Mitte des vierten Jahrhunderts wird der Brief allmählig als *paulinisch* angeführt; wahrscheinlich übte das Studium des *Origines* diesen Einfluss oder das Ansehen der griechischen Kirche überhaupt. —

Hilarius, Bischof von *Pictavium* († 368), führt ihn zwar selten, aber doch als *paulinisch* an. *De Trinit.* IV. 11. In *Psalm.* 13. —

Lucifer, Bischof von *Calaris* († 371), führt ihn ein einziges Mal an und zwar unter dem Namen des *Paulus*. *S. de non conveniendo cum haereticis* c. 11. —

Ebenso führt *Fabius Marius Victorinus*, ein Zeitgenosse des Vorigen, den Hebräerbrief mehrmal unter dem Namen des *Paulus* oder des Apostels an. —

Dagegen machen andere berühmte Zeitgenossen in ihren Schriften wieder gar keinen Gebrauch von diesem Briefe. So *Phoebadius*, Bischof von *Agen* in Gallien, † nach 392. — *Zeno*, Bischof von *Verona*, um 360. — *Optatus*, Bischof von *Milene*, in seiner Schrift die *Schismate Donatistarum*. —

Unter dem Namen *Ambrosiaster* ist ein unter *Domasus* (366 — 384) verfasster *Commentar* über die paulinischen Briefe vorhanden, in welchem der Hebräerbrief ganz ausgelassen ist.

Ambrosius dagegen, seit 374 Bischof zu *Mailand*, brauchte diesen Brief häufig als *paulinisch*, und kennt keinen Zweifel über dessen Authenticität. —

Sein Freund *Philastrus*, Bischof von *Brescia* († um 387), benutzte ihn gleichfalls als *paulinisch*, und bezeichnet sogar die Meinung derer als häretisch, die den Brief nicht dem *Paulus*, sondern dem *Barnabas* oder dem *Clemens von Rom* oder dem *Lucas* beilegen. —

Haeres. 89. *Haeresis quorundam de epistola Pauli ad Hebr.* Sunt alii quoque, qui epistolam Pauli ad Hebr. non adserunt esse ipsius, sed dicunt, aut Barnabae esse apostoli, aut Clementis urbe Roma episcopi. Alii autem Lucae evangelistae ajunt epistolam, etiam ad Laodicenses scriptam. Et quia addiderunt in ea (ist die epistola ad *Laodicea*. gemeint, den *Philastrus* nur als interpolirt ansieht) quaedam non bene sentientes, inde non legitur in ecclesia; et, si legitur a quibusdam, non tamen in ecclesia legitur populo, nisi *tredecim epistolae ipsius, et ad Hebraeos interdum*. Et in ea (sc. epistol. ad Hebr.) quia rhetorice scripsit, sermone plausibili, inde non putant ejusdem apostoli. Et quia et factum Christum

dicat in ea (c. 3, 2), inde non legitur. De paenitentia autem (c. 6, 43 sqq.) propter Novationes aequae. —

Haeres. 88. . . . propter quod statutum est ab apostolis et eorum successoribus, non aliud legi debere in ecclesia catholica, nisi legem et prophetas et evangelia et actus apostolorum et Pauli tredecim epistolas, et septem alias, Petri duas, Joannis tres, Judae unam et unam Jacobi, quae septem actibus apostolorum conjunctae sunt. Scripturae autem absconditae, id est apocrypha, etsi legi debent morum causa a perfectis, non ab omnibus legi debent, quia non intelligentes multa addiderunt et tulerunt, quae voluerunt haeretici. —

Sein Nachfolger **Gaudentius** citirt den Brief als ächt; ebenso **Faustinus**. —

Rufinus, Presbyter von *Aquileja* († um 411), behandelte ihn überall als ächt paulinisch, namentlich in der *Expositio symboli apostolici*, wo er unter die *kanonischen* Schriften des A. und N. T. auch die vierzehn paulinischen Briefe aufzählt. — Nur in seiner *Invectiva in Hieronymum* (um 400) drückt er sich etwas zweifelhaft in Bezug auf den Hebräerbrief aus, denn nachdem er Ephes. cap. 2. citirt hatte, fährt er also fort: *Nescio quid tale et in alia epistola, si quis tamen eam receperit, prudentibus quibusdam lectoribus Paulus subindicat dicens: hi omnes testimonium u. s. w. Hebr. 11, 39.* —

Hieronymus († 420) war persönlich von der paulinischen Authentie des Briefes mehr überzeugt, als vom Gegentheil, und suchte, was an ihm war, auch die lateinische Kirche zu gleicher Annahme zu bewegen, was ihm und dem **Augustinus** grösstentheils auch gelungen ist. — In den Schriften *De nominibus Hebraicis* setzt ihn **Hieronymus** mitten unter die paulinischen Briefe; aber im *Catalogus scriptorum ecclesiast.* c. 5. spricht er also: *Scriptis autem novem ad septem ecclesias epistolas, ad Romanos unam, ad Corinthios duas . . . praeterea ad discipulos suos, Thimotheo duas, Tito unam, Philemoni unam. Epistola autem quae fertur ad Hebraeos non ejus creditur propter stili sermonisque distantiam, sed vel Barnabae juxta Tertullianum vel Lucae evangelistae juxta quosdam, vel Clementis, Romanae postea ecclesiae episcopi, quem ajunt sententias Pauli proprio ordinasse et ornasse sermone; vel certe, quia Paulus scribebat ad Hebraeos et propter invidiam sui apud eos nominis titulum in principio salutationis amputaverat. Scripserat autem et Hebraeus Hebraeis Hebraice u. s. w.* —

In dem Commentar über den Brief an den **Titus** rügt er die **Marcioniten**, dass sie die Pastoralbriefe und den Hebräerbrief verwerfen, setzt aber auch hinzu: *Et si quidem redderent causas, cur eas apostoli non putarent, tentaremus ali-*

quid respondere et forsitan satisfacere lectori. Nunc vero cum haeretica auctoritate pronunciant et dicant: illa epistola Pauli est, haec non est; ea auctoritate refelli se pro veritate intelligant, qua ipsi non erubescant falsa simulare. —

Er selbst citirt oft Stellen dieses Briefes als Aussprüche Pauli; aber wohl wissend, dass solche Citate nicht für Jedermann als Autoritäten gelten würden, citirt er noch häufiger mit mannigfaltigen hypothetischen Formeln: z. B. *si quis vult recipere eam epistolam, quae sub nomine Pauli ad Hebraeos scripta est*; oder: *Relege ad Hebraeos epistolam Pauli, sive cujuscunque alterius eam esse putas*; oder: *si quis tamen ad Hebraeos epistolam suscipit*; — *si quis tamen eam recipit*; — quicunque est ille qui ad Hebr. scripsit epistolam; — Ap. Paulus sive quis alius scripsit epistolam. —

Ueber diese zweifelnde Ansicht seiner lateinischen Zeitgenossen erklärt er sich nun auch sehr bestimmt im *Comment. in Matth. c. 26*: Nunc et Paulus in epistola sua, quae scribitur ad Hebraeos, licet de ea *multi Latinorum dubitent* u. s. w. — Im *Catal. c. 59*: sed et *apud Romanos usque hodie* quasi Pauli apostoli non habetur. — Im *Comment. in Jesai. cap. 6*: unde et Paulus apostolus in epistola ad Hebr., quam *Latina consuetudo non recipit* u. s. w. ib. c. 8: Ceterum beatus apostolus in epistola, quae ad Hebr. scribitur, docet (*licet eam Latina consuetudo inter canonicas scripturas non recipiat*) u. s. w. — *Comment. in Zachar. c. 8*: De hoc monte et de hac civitate et Apost. Paulus, si tamen in suscipiendo epistola Graecorum auctoritatem Latina lingua non respicit, sacrata oratione disputans ait: accessistis ad montem Sion u. s. w. (Hebr. 12, 22). —

In der *epistola ad Darcanum* gibt er seinen lateinischen Zeitgenossen folgende Lehren: *Illud nostris dicendum est, hanc epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis Graeci sermonis scriptoribus quasi Pauli apostoli suscipit, licet plerique eam vel Barnabae vel Clementis arbitrentur*; et nihil interesse, cujus sit, cum *ecclesiastici viri**) sit et *quotidie ecclesiarum lectione celebretur*. Quod si *eam Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas*, nec Graecorum quidem ecclesiae Apocalypsin Joannis eadem libertate suscipiunt; et tamen *nos utraque suscipimus, nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes, qui plerumque utriusque abutuntur testi-*

*) *vir ecclesiasticus*, ein Rechtgläubiger, wahrscheinlich der Gegensatz zu haereticus.

moniis, non ut interdum de apocryphis facere solent (quippe qui et gentiliū litterarum raro utantur exemplis) sed *quasi canonicis*. —

Auf ähnliche Weise, wie die des *Hieronymus*, ist auch die Ueberzeugung des *Augustinus* beschaffen. Unter ihm wurden mehrere Synoden in Africa gehalten, wovon drei Verzeichnisse der kanonischen Schriften aufgesetzt wurden. Die Erste 393 zu Hippo gehalten, deren canon 36. sagt: ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae: Genesis, Exodus u. s. w. — Novi autem Testam. evangeliorum libri 64; actus apostolorum, liber unus; Pauli apostoli *epistolae tredecim*; ejusdem ad Hebraeos una; Petri duae u. s. w. — S. *Mansi* Concil. collect. T. III. p. 924. —

Der 47te Canon der 3ten Carthag. Synode vom Jahr 397 lautet hiemit übereinstimmend.

Der 29te Canon aber der 5ten Carthag. Synode vom Jahr 419 lautet: epistolarum Pauli apostoli numero *quatuordecim*. — Dessenungeachtet drückt sich *Augustinus* in seinen Schriften in Bezug auf den Hebräerbrief noch ziemlich schwankend aus. In der Schrift *de peccatorum meritis et remissione* l. I. c. 27. sagt er: ad Hebraeos quoque epistola *quamquam nonnullis incerta sit*, tamen quoniam legi, quosdam huic nostrae de baptismo parvulorum sententiae contraria sentientes, eam quibusdam opinionibus suis testem adhibere voluisse, *magisque me movet auctoritas ecclesiarum orientalium*, quae hanc quoque in canonicis habent, quanta pro nobis testimonia contineat, advertendum est u. s. w. —

In der *Inchoata expositio epistolae ad Romanos* (§. 11.) sagt er: Et ideo ipsa trinitas pariterque incommutabilis unitas in ista salutatione cognoscitur, quod propterea maxime credo, quoniam, *excepta epistola quam ad Hebraeos scripsit*, ubi principium salutatorium de industria dicitur omisisse, ne Judaei, qui adversus eum pugnaciter oblatrabant, nomine ejus offensi vel inimico animo legerent, vel omnino legere non curarent, quod ad eorum salutem scripserat; *unde nonnulli eam in canonem scripturarum recipere timuerunt*. Sed quoquo modo *se habeat ista quaestio*, excepta haec epistola, ceterae omnes quae nulla dubitante ecclesia Pauli apostoli esse firmanur, talem continent salutationem u. s. w. —

In dem später geschriebenen Werke: *De civitate Dei* sagt er l. XVI. c. 22: Sed plane tunc benedictus est a Melchisedech, qui erat sacerdos dei excelsi, de quo in epistola, quae scribitur ad Hebr. *quam plures apostoli Pauli esse dicunt, quidam vero negant*, multa et magna scripta sunt. —

Augustinus citirt den Hebräerbrief gewöhnlich eben so hypothetisch und zweideutig, wie *Hieronymus*. So z. B. *Epistola quae scribitur ad Hebraeos, quae est ad Hebr., quae inscribitur ad Hebr.* —

Innocenz I. in seinem Schreiben an den *Exsuperius*, Bischof von Toulouse (vom Jahr 405) zählt 14 paulinische Briefe. Aber unter den vielen biblischen Citaten in den Werken seiner Nachfolger, des *Zosimus* (417 — 419), des *Bonifacius* (419 — 422), des *Coelestinus* (422 — 432), *Leo des Grossen* (440 — 461) ist nicht eine einzige aus dem Hebräerbrief. —

Ein wichtiges Denkmal jedoch von der Ansicht der abendländischen Kirche ist ein Verzeichniss des A. und N. T. Canons, welches unter *Gelasius* 494 von 70 abendländischen Bischöfen auf einem Concilium aufgesetzt wurde; die Zahl der paulinischen Briefe wird hier auf 14 angegeben.

Selbst *Isidor*, Bischof von *Hispalis* (Sevilla) im Anfang des siebenten Jahrhunderts († 636) weiss noch von Zweifeln in der lateinischen Kirche; doch waren dies Ausnahmen. —

Auch einige *Codices Graeco-Latini* bestätigen diese Ansicht der früheren lateinischen Kirche über den Hebräerbrief. —

Im *Codex Claromontanus* steht er hinter *Philemon* von fremder Hand; und das ebendasselbst sich befindliche Stichenverzeichniss über die ganze Bibel führt den Hebräerbrief gar nicht auf. Der Codex wird in das siebente Jahrhundert gesetzt. —

Im *Codex Boernerianus* (aus dem neunten oder zehnten Jahrhundert) fehlt der Brief ganz. —

Im dem gleichzeitigen *Codex Augiensis* findet er sich lateinisch, aber nicht griechisch. —

Nur das Mittelalter hindurch war alles still; nirgends regte sich mehr ein Zweifel (ausgenommen bei *Thomas von Aquin*). — Aber mit dem Wiederaufleben der Wissenschaften lebten auch die alten Zweifel wieder auf. — Der Spanier *Joh. Lud. Vives* führte die Zweifel der Alten an, ohne Versuch, sie zu lösen.*) —

Stärker sprach schon seine Zweifel der *Cardinal Cajetan* aus.***) — Ueber den Widerspruch von cap. 9, 4. mit 1. Kön. 8, 9 bemerkt er: „Igitur aut mentitur Paulus aut hujus epistolae auctor non est.“ — Mit weit grösserer Gelehrsamkeit widersprach *Erasmus* der paulinischen Aechtheit des Briefes, nicht

*) Nämlich in zwei Stellen seines Commentars über *Augustins* Schrift de civitate Dei, nämlich zu l. X. c. 5. und zu l. XVI. c. 22.

**) In seinem Commentar über den Brief. — Vergl. Bellarmin. de controvers. fidei christian. p. 54. —

aber seinem kanonischen Ansehen. S. dessen Annotatt. in N. T. (Basileae 1519 fol.)

Doch wurden katholischer Seits diese Zweifel bald niedergeschlagen durch das *Concil zu Trient*, welches den Brief in den *paulinischen Canon* aufnahm.*) Seitdem mussten die katholischen Bibelforscher, welche einer gewissen Parthie gehorsam seyn wollten, all' ihren Scharfsinn verwenden, nicht etwa zu erforschen, was an der Sache Wahres ist, sondern Das zu bewahrheiten und plausibel zu machen, was man zu *Trient* unfehlbar entscheiden zu können glaubte. Auch waren seitdem Alle bemüht, den Brief irgendwie auf *Paulus* zurückzuführen.

In den protestantischen Kirchen konnte die Freiheit der Forschung, welche durch die Reformatoren angeregt und behauptet ward, nur auf kurze Zeit durch den Zwang der Confessionsformeln unterdrückt werden. —

Durch die äussere Ceschichte des Briefes und durch die Stellen cap. 2, 3. 6, 4 ff., 10, 26 ff., 12, 17 bestimmt, sprach *Luther* den Brief dem *Paulus* ab, und legt ihn vermuthungsweise dem *Apollo* bei. —

Calvin hielt ihn für *apostolisch*, aber nicht für *paulinisch*. Ihm folgte sein Schüler und Freund *Beza*. —

Melanchthon stimmte mit *Luther*. Auch die *Concordienformel* liess noch das Urtheil frei. Seit dem Anfang des 17ten Jahrhunderts ward in der lutherischen oder in der reformirten Kirche die Annahme der *paulinischen* Aechtheit orthodox, daher eine Menge Vertheidiger derselben bis in die Mitte des 18ten Jahrhunderts aufstanden. Dahin gehören *Sponnheim der jüngere* (1659), die Holländer *Joh. Braun* und *Joh. d'Oultrein*; *Mill* (1707), *Jos. Hallet der jüngere* (1727); *Carpsov* (1750), *Wetstein* (1752), *Jos. Sykes*, *Joh. Chr. Wolf* und vorzüglich *Joh. Andr. Cramer* (1757). —

Semler [1763] und *J. D. Michaelis* (1788) lassen die Sache im Ungewissen. *Storr* vertheidigt die Aechtheit mit gewohnter Gelehrsamkeit; ihn widerlegt *Ziegler*. — Seitdem gewann der Zweifel an die Aechtheit unter den protestantischen Theo-

*) In der vierten Sitzung vom 8. April 1546: — Testamenti Novi — quatuordecim epistolae Pauli apostoli ad Romanos ad Philemonem, ad Hebraeos. — Da die Frage nach dem *Verfasser* eine rein *historische* ist, so unterliegt ihre Beantwortung (nach richtig kathol. Ansicht) lediglich dem Forum *historisch-kritischer Untersuchung*, worin eine Kirchenversammlung eben so sehr irren kann, als der Einzelne. Darum gilt hierin: *in dubiis libertas!* ein weiser Grundsatz der alten Kirche, dessen Nichtachtung meist mit dem Vergessen des: *in omnibus charitas!* Hand in Hand geht. —

logen die Oberhand, vornehmlich durch die Forschungen von *J. E. Chr. Schmidt, Eichhorn, Bertholdt, Dav. Schulz, Seyffarth, Boehme, de Wette, Bleek, Tholuck* u. A. *) —

Unter den Vertheidigern der *Paulinischen* Aechtheit des Briefes sind zu nennen, ausser den ältern oben Angeführten, noch: *Meyer, Steudel, van Groot*, und in der neuesten Zeit auch *Dr. Paulus*.

Katholischer Seits jene protestantischen Vertheidiger an Scharfsinn und Gewandtheit weit übertreffend, *Hug*, **) dem *Klee* nachfolgt. —

Neben *Hug* verdient noch seiner freimüthigen Wahrheitsliebe wegen genannt zu werden, *A. B. Feilmoser*, der in seiner *Einleitung* so sich ausdrückt: „Wer soll nun als Verfasser dieses Briefes angesehen werden? — eine schwere Aufgabe! — Nach inneren Gründen würde ich am ehesten für *Clemens* oder für *Apollo* stimmen; denn ein Mann, wie *Apollo Act. 18, 24 — 28* beschrieben wird, muss der Verfasser seyn.“ —

Wir schliessen diese Untersuchung übereinstimmend mit der Erklärung, welche *Erasmus* den ihn verketzernden *Pariser Theologen* gab. „Juxta sensum humanum nec credo, epistolam ad Hebr. esse Pauli aut Lucae (nec secundam Petri esse Petri, nec Apocalypsin esse Joannis apostoli, qui scripsit evangelium). — — Solus ille scrupulus habet animum meum, an ecclesia receperit titulos, ut non solum velit haberi pro indubitatis quae in his libris scripta sunt, sed pariter exigat, ut pro indubitato habeamus, ab his auctoribus esse profecta, quorum titulos gerunt. Id si est, damno et rejicio dubitationem meam; — — plus apud me valet expressum ecclesiae judicium, quam ullae rationes humanae!“ — *Declarat. 32 ad censur. Facult. theol. Paris.***)*

*) Auch *Dr. K. A. Credner* (*Einleitung in's N. T. 1. Theil. Halle 1836*) hält den Brief an die Hebräer für *unpaulinisch* nach Sprache und Ideen; der Verfasser sey wahrscheinlich *Apollo*, die Leser aber auf Abfall sinnende Judenchristen, vielleicht in Kleinasien. —

**) *Tholuck* in seinem *Comment.* sagt: „Eine noch stärkere Ueberzeugungskraft üben die Gründe für die paulinische Abfassung in der Art, wie sie *Hug* mit seinem bekannten Scharfsinn zusammengestellt hat. Wenn man nur nicht muthmassen müsste, dass dieser ausgezeichnete Gelehrte noch viel überzeugender die Gründe gegen Paulus zusammenzustellen vermögen würde, sobald er wollte! — — S. Hugs *Einleitung* und dessen *Recens. von de Groots disputatio, qua epistola ad Hebr. cum Paulinis epistolis comparatur* (*Traj. ad Rhen. 1826*) in der *Freiburger Zeitschrift* I. Heft.

***) Die *Censur der Sarbonne* schliesst also: *mira autem arrogantia atque pertinacia est hujus scriptoris, quod, ubi tot catholici doctores, pon-*

B. Untersuchung aus inneren Gründen.

Diese Untersuchung kann erst nach der exegetischen Durchforschung des ganzen Briefes tüchtig geführt und kritisch gewürdigt werden; doch müssen wir ihre Hauptmomente hier noch verzeichnen, damit man wisse, worauf man bei der folgenden Auslegung in dieser Beziehung besonders zu achten habe. Diese Untersuchung wurde von den Alten sehr fragmentarisch, unvollständig und oberflächlich geführt; bei vielen der Neuern ist sie aber darum missrathen, weil sie nicht streng genug war, d. h. weil meistens aus dem bloß Möglichen das Wirkliche und Nothwendige wollte bewiesen werden, oder gegentheils weil sie zu skeptisch war, indem die Möglichkeit fester Ausgangspunkte zu wahrer Erkenntniss geläugnet wurde.

Das reine Interesse für die Wahrheit wird uns beide Extreme glücklich vermeiden lehren.

Folgendes sind nun die Momente, worauf es hier ankommt:

1. Die *persönlichen Beziehungen*, welche im Briefe vorkommen, nebst denjenigen, welche man in Bezug auf *Paulus* erwartete, die aber vermisst werden. Hierher gehört:

a) cap. 13, 23. *Γινώσκετε τον ἀδελφον Τιμοθεον ἀπολελυ-
μονον, μεθ' ᾧ ἐὰν ταχίον ἐρχηται, ὁψομαι ὑμας.* —

Hier denkt man freilich zunächst an das Verhältniss, in welchem *Timotheus* zu *Paulus* stand, und diese Stelle ist von jeher auch sehr urgirt worden, mochte auch ursprünglich die Vermuthung von dem *paulinischen* Ursprung des Briefes zunächst veranlasst haben. Allein es liegt darin doch nicht geradezu eine Nöthigung, bloss an *Paulus* zu denken. Denn *Timotheus* mochte wohl auch mit einem anderen apostolischen Lehrer in einem ähnlichen Verhältniss gestanden seyn, zumal nach dem Tode des *Paulus*. Ausserdem zeigt das Wort *ἀδελφος* nicht nothwendig ein intimes, noch viel weniger ein untergeordnetes Verhältniss an, mit welchem *μεθ' ᾧ* . . . auch nicht ganz stimmen würde. Ferner ist uns aus der Geschichte nicht bekannt, dass *Timotheus* während der Lebenszeit des Apostels je in Verhaft gewesen; wohl

tifices, concilia declarant, hanc epistolam esse Pauli, et idem universalis ecclesiae usus ac consensus comprobant, hic scripta adhuc dubitat tanquam toto orbe prudentior. S. Erasm. opp. T. IX. p. 865.

aber hätte die endliche Katastrophe des *Paulus* ein solches Schicksal für seinen treuen Gefährten herbeiführen können. Um dennoch die Beziehung auf *Paulus* nicht aufgeben zu müssen, hat man zu einer sehr gezwungenen Erklärung von ἀπολελυμενον seine Zuflucht genommen, vermöge welcher es nicht „freigelassen,“ sondern „abgeschickt, abgesandt“ heissen soll. — Man vergleiche jedoch hierüber *Hugs* Einleitung II. §. 141. —

- b) Cap. 13, 24. ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπο τῆς Ἰταλίας. — Auch diese Stelle wird gewöhnlich auf den in *Rom* gefangenen oder sonst wo in *Italien* sich aufhaltenden *Paulus* bezogen. — Möglich ist diese Beziehung wohl, allein würde man in beiden Fällen nicht eher ἐν τῇ Ἰταλίᾳ erwarten, und lautet die Stelle nicht fast als wenn der Verfasser ausserhalb *Italien* sich aufgehalten habe. Vergl. 1. Petr. 5, 13. ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνελεκτη. Auch bloss οἱ τῆς Ἰταλίας wäre in jenem Falle passender; vergl. 1. Kor. 16, 19: ἀσπάζονται ὑμᾶς αἱ ἐκκλησῖαι τῆς Ἀσίας. — Das οἱ ἀπο zeigt eher *Ausgewanderte* an. So heissen bei Math. 15, 1. οἱ ἀπο Ἱεροσολύμων γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι, die in *Galilaea* sich befanden. —

- c) 13, 18. 19. προσεύχεσθε περὶ ἡμῶν. — περισσύτερος δὲ παρακαλῶ τῆτο ποιῆσαι, ἵνα ταχίον ἀποκατασταθῶ ὑμῖν.

Diese Worte deuten wenigstens nicht deutlich auf eine Gefangenschaft des Briefstellers, und auf *Paulus* bezogen, drücken sie fast einen zu hohen Grad von Vertraulichkeit aus. —

- d) Cap. 13, 7. μνημονεύετε τῶν ἡγῆμενων ὑμῶν οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τῆς θείας, ὧν ἀναθεωροῦντες τὴν ἐκβασιν τῆς ἀναστροφῆς μιμεῖσθε τὴν πίσιν.

Diese Stelle scheint eine späte Zeit zu verrathen, als die ersten Vorsteher der Gemeinde zu *Jerusalem* schon gestorben waren. Vergl. noch cap. 5, 12. 10, 32 — 34.

- e) Cap. 2, 3. πῶς ἡμεῖς ἐκφρευξομεθα τηλικοντῆς ἀμελήσαντες σωτηρίας; ἥτις ἀρχὴν λαβῶσα λαλῆσθαι διὰ τῆς κυρίας, ὑπὸ τῶν ἀκυσαντῶν εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη.

Wie hätte *Paulus*, der sich stets so nachdrücklich auf seine unmittelbare Erwählung und Belehrung durch Christus zu berufen pflegte, sich unter die Klasse derjenigen zählen mögen, welche sich dabei beruhigen mussten, dass das Christenthum auf mittelbare Weise, mittelst der Predigt der Augen- und Ohrenzeugen sicher und treu auf sie herabgelangt sey? — Vergl. Gal. 1, 1. 11. 12. 15 ff., 2, 6. 1. Kor. 9, 1. 11, 23. Ephes. 3, 2. 3. —

Diese Stelle hat von jeher vielen gelehrten Bibelforschern für am meisten unpaulinisch geschienen. *Hug* jedoch meint, das εἰς ἡμᾶς sey nichts Anderes, als eine in den paulinischen Briefen nicht selten vorkommende rhetorische Figur der Anakoinosis. —

- f) Der gänzliche Mangel eines einleitenden Grusses und einer Namensaufschrift. Dieser Mangel ist besonders den Alten sehr in die Augen gefallen. — Man hat verschiedene, meistens unzureichende Erklärungen versucht. — *Pantaenus* schon erklärte, *Paulus* habe sich aus Bescheidenheit nicht *Apostel* überschreiben wollen, weil *Christus* selbst im Briefe *Apostel* genannt werde.

Andere meinen darum, weil er an Juden und Hebräern schrieb, deren *Apostel* er eigentlich nicht war.

Allein beider Gründe ungeachtet hätte er sich doch wohl δαλος I. X., Phil. 1; 1. oder δεσμιος X. I. Philem. 1, 1. oder kurz und einfach Παυλος überschreiben können.

Scheinbarer ist ein dritter Erklärungsgrund: *Paulus* habe nämlich die *Hebräer* nicht gleich im Beginne durch Beisetzung seines Namens abschrecken wollen.

Wie sollte aber der Brief in die Hände der *Hebräer* gespielt werden; und wie würden sie einen anonymen Brief dieses Inhalts aufgenommen haben? Weil auch der Verfasser gar nicht ungekannt seyn wollte, so wäre ja jene Täuschung nur für den Ersten, der den Brief in die Hand nahm, auf einen Augenblick bezweckt worden.

Ferner konnte der Namen des Verfassers, welcher so vertraulich zu den Lesern sprach, für sie unmöglich etwas Abschreckendes haben.

Am meisten hat für sich die Erklärung, dass der glänzende rhetorische Eingang eine solche briefliche Einleitung nicht verstattet habe. — Dies mag allerdings der wahre Grund jener Hinweglassung seyn, aber es wird mit Recht erwidert, dass es gar nicht des *Paulus* Art und Gewohnheit war, seine Briefe so rhetorisch und unbrieflich anzufangen. — Vergl. den ebenfalls abhandelnden und belehrenden *Römerbrief*. —

Zusammenfassung: Erstens: Von den Stellen, welche sich auf die persönlichen Verhältnisse des Verfassers beziehen, nöthigt keine besonders an *Paulus* zu denken, einige sprechen sogar geradezu gegen ihn; Zweitens: gerade solche persönliche Beziehungen, welche man, wäre *Paulus* der Verfasser, erwartet hätte, finden sich keine. —

2. *Inhalt, Ideen und Vorstellungen.* Zwischen dem Lehrbegriffe des *Paulus* in seinen unbezweifelt ächten Briefen und dem Ideeninhalte unseres Briefes waltet nicht nur kein Widerspruch, sondern eine wesentliche Uebereinstimmung und grosse unläugbare Aehnlichkeit, und wurde von jeher allgemein anerkannt. „τα μὲν νοήματα τὰ ἀποστόλου ἐστὶ“ *Origenes*. —

Allein diese, so im Allgemeinen beobachtete Uebereinstimmung in Gedanken und Aehnlichkeit in der Ausführung reicht keineswegs hin, mit Sicherheit auf die Identität des Verfassers schliessen zu dürfen. Diese Erscheinung wäre ja sehr wohl erklärlich, wenn hier ein des Meisters würdiger Schüler spräche, oder ein Mann, der in Bezug auf seine gelehrte Bildung unter dem Einflusse ein und derselben Schule mit *Paulus* gestanden war. Denn setzen wir einmal, *Philo* hätte sich zum Christenthum gewandt und bei seinen Stammesgenossen durch eine Zuschrift den hier beabsichtigten Zweck erreichen wollen, wie anders beschaffen hätte wohl ein solcher Brief ausfallen können? — Oder mit welch' verschiedenen Gründen und dialektischen Wendungen werden wir wohl glauben, dass der beredte alexandrinische Judenchrist *Apollo**) seine ehemaligen Glaubensgenossen mit so gerühmtem Glücke werde bestritten haben? — Vergl. Act. 18, 24 -- 28.

Die betreffende Wendung von *Hug*, dass, was man für *alexandrinisch* ausgibt, eben so gut *paulinisch* sey, kann nicht minder statthaft noch einmal zurückgebogen werden, mittelst der Beweisführung, dass Dasjenige, was man für eine Eigenheit der paulinischen Bildung ausgibt, nicht minder der alexandrinischen Bildung angehöre. —

Hug hat in der Einleitung §. 139. auf eine für einen grossen Theil der Gelehrten überzeugende Weise dargethan, dass

*) Unser Brief ist am wahrscheinlichsten aus der Feder eines Meisters aus der alexandrin. theosophischen Schule geflossen; hat nun der Inhalt der paulinischen Briefe die grösste Aehnlichkeit mit dem Inhalte des Hebräerbriefes, so ist es ein Beweis, dass auch Paulus nach den Grundsätzen der alexandrinischen Philosophie und Schule erzogen war. Dies kann auch historisch nachgewiesen werden. Sein Lehrer, der grosse *Gamaliel*, war Vorsteher einer Schule griechischer Weisheit zu *Jamnia*. *Gemora* zu Tract. Sota cp. IX. §. 14. Dicit Samuel nomine Rabon Simonis, Ben Gamaliel; mille pueri fuerunt in schola patris mei, quorum quingenti didicerunt legem et 500 sapientiam graecam. — — Permisserunt familiae Rabban Gamaliel sapientiam graecam, quoniam familiaris erat regibus. An den Höfen in Judaea ward nämlich griechisch gesprochen. Die sapientia graeca war die jüdische Philosophie und Theologie der alexandrinischen Schule. —

zwischen diesem Briefe und den übrigen paulinischen Briefen vollkommene Harmonie walte, oder dass die im Hebräerbrieft vorkommenden Verschiedenheiten wenigstens nicht der Art seyen, dass sie sich nicht leicht aus der verschiedenen individuellen Stellung des *Paulus* gegenüber seinen Lesern erklären lassen. —

Den Gegnern dieser Ansicht liegt es nun ob, durch ein tieferes Eindringen und durch eine schärfere und zugleich unbefangene Untersuchung den Beweis zu führen, dass gerade bei und an dem Uebereinstimmenden und Aehnlichen sich doch solche *constante Verschiedenheiten* hervorthun, die, wenn nicht nothwendig, doch sehr wahrscheinlich auf die *Individualität eines anderen Verfassers* schliessen lassen. *Schulz*, *de Wette*, *Boehm* und *Bleek* ermangelten auch nicht, solche Gegengründe geltend zu machen. Wir wollen sie kurz referiren.

a) *Paulus* und der Verfasser des Hebräerbriefes stimmen mit einander überein in ihrer Ansicht vom *Verhältnisse des Alten zum N. T.*, weichen aber mit herrschender Gewohnheit darin von einander ab, dass sie *verschiedene Elemente* dieser Institute mit einander zu *parallelsiren* pflegen. — *Schulz* thut dem Verfasser Unrecht, wenn er S. 44 schreibt: „Weit entfernt, die alten Formen als durch die Erscheinung des Christenthums zerbrochen, aufgehoben, vernichtet zu betrachten, will er ihnen vielmehr eine Art fortgehender Haltung, ja ewiger Dauer beimessen.“ — Ueber diesen Punkt dachten vielmehr der Verfasser und *Paulus* ganz einstimmig, beide erklärten geradezu das Judenthum als eine bloße vorbereitende, durch das Christenthum völlig zu antiquirende Anstalt. Vergl. 7, 12, 18., 8, 13., 9, 8 fl., 10, 8, 9, 18. — Nur darin gehen sie von einander ab, dass *Paulus* diesen seinen Grundsatz von der Antiquirung des Mangelhaften vornehmlich nur auf Eine Seite des Judenthums, auf das mosaische Gesetz anwendete (ihm entgegenstellend die durch *Glauben* zu ergreifende *Gnade in Christo*, und so entgegenarbeitend dem nutzlosen judenhaften Vertrauen auf *Werkheiligkeit*), die andere Seite des Judenthums aber, den levitischen Kultus in Lehre und That sehr schonend behandelte, und denselben fortwährend durch eigenes Beispiel der Ergebenheit ehrte; während dagegen der Verfasser des Hebräerbriefes ganz umgekehrt sich verhält, indem er seinen christlichen antijudaïschen Grundsatz vornehmlich am levitischen Kultus erläuterte und auf diesen mit aller vernichtenden Strenge angewendet wissen will, des

Gesetzes aber im paulinischen Sinne gar nie weder freundlich noch feindlich gedenkt. Jener Gegensatz von *Gesetz* und *Gnade* ist bei *Paulus* ein stehender *Fundamental-Satz* geworden, den man nicht leicht in irgend einer seiner Schriften ganz vermisst.

- b) Eine zweite tiefbegründete Eigenthümlichkeit des *Paulus* ist es ferner, dass er den *Universalismus des Christenthums* überall nachdrücklich geltend macht, dass er niemals von der Unzulänglichkeit des *Judenthums* und von den Vorzügen des *Christenthums* sprach, ohne den *Heiden* ihr gnadenvolles Recht der Theilnahme zu vindiciren. — Als einziges Subjekt dagegen sowohl der jüdischen als christlichen Erlösungsanstalt wird im Hebräerbrieft der Saame *Abrahams* oder das Volk $\delta \lambda \alpha \omicron \varsigma$, d. h. das *Judenvolk*, genannt. —

Hat darum der Verfasser des Briefes wesentlich verschieden von *Paulus* gedacht? Nein nicht das, sondern einstimmig, wie aus seinen Prämissen folgt; denn wenn das *Judenthum* durch das *Christenthum* aufgehoben werden soll, so hindert weiter nichts mehr, auch den *Heiden* den Zugang zu dessen Segnungen zu gestatten.

Nicht also in einer *antipaulinischen, judäischen Ansicht* liegt der Grund, warum der Verfasser über das Verhältniss der Heiden zum Christenthum ein so tiefes und constantes Stillschweigen beobachtet, sondern die Ursache davon liegt in der eigenthümlichen Beschaffenheit der Gemeinde, welcher der Brief bestimmt war, nämlich in der eifrig judaischen Stimmung der ungemischten *Hebräergemeinde zu Jerusalem*.

Wer könnte aber dem *Paulus* zumuthen, dass er am Ende seines thaten- und leidenvollen Lebens, welches er so ganz der Bekehrung der Heiden und der Aussöhnung der Judenchristen mit diesen gewidmet hatte, diesen Brief geschrieben habe, in welchem er aus schonender Herablassung zu seinen unversöhnlichen Todfeinden gerade die allbewegende *Central-Idee* seines apostolischen Wirkens durch tiefes Verschweigen wenigstens zum Theil sollte verläugnet haben? —

Da seine Grundsätze den palästinischen Juden zu bekannt waren, so konnte das gänzliche Verschweigen derselben ihnen nur als Heuchelei erscheinen. — *Paulus* würde, wenn er je vor seinem Abscheiden noch an die *salemischen Hebräer* hätte schreiben wollen, gewiss die leitende Grundidee seiner apostolischen Amtsführung vertheidigt und ihnen die in cap. 9, 10. 11. des Römerbriefes entwickelten Grundsätze nachdrücklich

an's Herz gelegt, und so eine Hauptursache des Zurücksinkens in's Judenthum gehoben haben, nämlich ihre Scheu, sich mit den Unbeschnittenen zu einer einigen Glaubensgemeinschaft zu verbinden, mit denen sie sich durch keine väterliche Sitte und durch kein einziges nationales Band verwandt und verknüpft fühlten. —

- c) *Paulus* wie der Verfasser des Hebräerbriefes legen auf die πίστις das grösste Gewicht; beiden ist sie die alle Theilnahme am Heil bedingende Grundstimmung des Herzens, ein gläubiges Vertrauen auf Gottes Gnade, auf die Wahrhaftigkeit seiner Verheissung, ein zuversichtliches Ergreifen an etwas Unsichtbarem, als ob man es sähe, (cp. 11, 6. χωρίς δε πίσεως αδυνατον ευαρεσησαι (scil. τω θεω). — In so weit sind sie in ihrer Ansicht gleich, aber gerade am Gleichen thut sich eine individuelle Verschiedenheit hervor, welche ziemlich sicher auf eine verschiedene Individualität des Verfassers hinweist.

Ausser der allgemeinen Forderung eines gläubigen Vertrauens an die Verheissungen Gottes gibt der Hebräerbrief der πίστις keine nähere Bestimmung; *Paulus* dagegen hat in allen seinen Schriften die πίστις auf eigenthümlich christliche Weise näher bestimmt als *rechtfertigender Glaube an die in Christo dargebotene Gnade*. Dieser Glaube wird dann stets den Gesetzeswerken gegenübergestellt, welche keine Rechtfertigung vor Gott bewirken können. Bei *Paulus* findet also ein durchgreifender Gegensatz statt in subjectiver Hinsicht, zwischen πίστις und έργα τῆ νομοῦ, und selbst in objectiver Beziehung zwischen πίστις oder χάρις und dem νομος selbst.

Paulus hätte gewiss auch durch diese ihm eigenthümliche Grundlehre die Nichtigkeit der Werkheiligkeit der *Hebräer* kräftiger erwiesen, und die morsche Stütze ihres Vertrauens auf die jüdischen Versöhnungsinstitute mächtiger erschüttert, als es der Verfasser des Hebräerbriefes gethan hat, um so mehr, da die Veranlassung so nahe liegend und das Bedürfniss dieser Christenlehre so herausfordernd gewesen war. —

- d) Von der *Person Christi* dachte gewiss *Paulus* nicht geringer als der Verfasser des Hebräerbriefes und keiner von dem andern wesentlich verschieden; dass aber gerade nur in den *ausserordentlichen Verschiedenheiten* das persönlich Auszeichnende bei den apostolischen Lehrern zu finden sey, ist eine eingestandene Wahrheit. Der genannten Verschiedenheiten gibt es nun

aber auch in diesem Lehrstücke mehrere — besonders auffallend ist die Vorstellung des Hebräerbriefes, zufolge welcher *Jesus* erst auf dem Wege der Leiden durch mancherlei Prüfungen des Gehorsams und seiner menschlichen Erniedrigung zu seiner hohen himmlischen Würde emporsteigen konnte. Durch den Tod endlich lässt er ihn eingehen als Hoherprieser in's himmlische Heiligthum, und sitzen zur Rechten der Majestät Gottes, ohne seiner Auferstehung hiebei jemals zu gedenken, auf welche Thatsache doch *Paulus* in all' seinen Briefen so häufig zurückkommt, auf welche er so hohes Gewicht legt, dass ihm nur auf ihr der evidenteste Beweis seiner höheren Würde und die sicherste Stütze der Hoffnung unserer eigenen Auferstehung ruht. Der Hebräerbrief erwähnt diese Thatsache vorübergehend nur ein einziges Mal. —

- e) Ueber einige bei *Paulus* häufig vorkommende Vorstellungen und Lehrstücke, welche zudem den Juden gar nicht anstössig, sondern sehr geläufig waren, beobachtet der Hebräerbrief gänzlichliches Stillschweigen. Dahin gehören die Vorstellungen von einem *Himmelreich*, *Reiche Gottes und Christi*, und von einem *gegenüberstehenden Reiche des Satans*, von *Christus als Welt-richter*, von der *Auferstehung und Hölle*.

§. 11.

Fortsetzung.

3. *Einkleidung, Sprache und Darstellung.* In dieser Beziehung haben die Vertheidiger der *paulinischen* Aechtheit des Briefes, *Carpzov*, *Wetstein*, *Spanheim*, *Cramer*, *Schmidt*, *Berthold*, *Hug*, *van Groot* so Vollständiges geleistet, dass eine Nachlese nicht mehr nöthig und möglich scheint. Sie haben in dieser Hinsicht freilich eine beträchtliche Sammlung von Aehnlichkeiten zwischen dem Hebräerbrief und den paulinischen Briefen zusammengebracht, ohne jedoch die *Einerleiheit des Verfassers* entscheidend hiedurch bewiesen zu haben. Denn einmal hat man grosse Aehnlichkeit desfalls auch mit *Clemens Romanus*, mit *Lucas* und mit *Philo* gefunden, und zweitens ist die Sache auf andere Weise auch sehr leicht erklärbar, sonst müsste ja der 1te Brief *Petri* und die *paulinischen* auch einerlei Verfasser haben. Der Verfasser mochte wohl den *Paulus*, *Lucas* und *Philo* gelesen und den *Paulus* wegen Stoff und Ideenverwandtschaft besonders benutzt haben. Und wenn die Vertheidiger der

Einerleiheit des Verfassers auf ihrer Sammlung von ähnlichen Ausdrücken so sehr beständen, so möchten sie zusehen, was für die drei ersten Evangelien daraus gefolgert werden dürfte. Doch ist diese Aehnlichkeit bei weitem nicht so gross, als die Verschiedenheit und Eigenthümlichkeit des Hebräerbriefes in Bezug auf Grammatik und Stil. —

- a) Die Sprache des Hebräerbriefes ist *griechischer*, d. h. lexicalisch - reiner und grammatisch - correcter; darüber ist man bereits einverstanden, nur in der Erklärung dieser Erscheinung ist man uneins.

Schon die Alten, namentlich die Alexandriner, *Clemens*, insbesondere aber *Origenes*, machten auf die Verschiedenheit der Sprache aufmerksam, und suchten sie durch verschiedene Hypothesen zu erklären. *Origenes* sagt in einer von *Eusebius* (H. ecc. VI. 25) aufbewahrten Stelle aus seinen verloren gegangenen *Homilien über den Hebräerbrief*: „Die Schreibart des Briefes, die die Ueberschrift führe: *an die Hebräer*, habe nicht das in der Rede Ungeübte, das der Apostel sich selbst beilege (2. Cor, 11, 6.), sondern sey besser griechisch (ἐπιστολὴ συγθεσεί της λεξεως Ελληνικωτερα), wie jeder zugeben werde, der im Stande sey, Verschiedenheiten in der Schreibart zu beurtheilen (ὁ ἐπισταμενος κρινει φρασων διαφορας). — — Solle er seine Meinung sagen, so sey es die, dass die Gedanken dem Apostel angehören, der Stil aber und die Ausführung einem Andern, der die Gedanken des Apostels aufgezeichnet, und gleichsam die Aussprüche des Lehrers kommentirend weiter ausgeführt habe. — — Wer ihn aber wirklich geschrieben, das wisse nur Gott.“ u. s. w.

Die Gewalt der Gegengründe und der objectiven Wahrheit nöthigte auch die Neueren, zu den Hypothesen der Alten zu flüchten, so auch *Hug* im Wesentlichen. —

- b) Der Stil zeichnet sich vor dem *paulinischen* durch eine genauere Wortstellung, durch einen regelmässigen Periodenbau und schönen Rhythmus aus. Vergl. 1, 1—4. 9, 11—12. 12, 1—2. u. a. Vordersatz und Nachsatz, grammatisch sich entsprechend, wenn auch durch Parenthesen weit getrennt, 2, 2—4. 14—15. 9, 13—14. 12, 18—24. 7, 20—22. — Davon findet nun bei *Paulus* gerade das Gegentheil statt; nicht leicht wollte ihm eine auch angefangene Periode regelmässig gelingen. — Vergl. 2, 2—4 (alte und neue Oekonomie in Hinsicht des Abfalls) oder 9, 13—14 (alttestamentliche Opfer und das Opfer Christi) mit Röm. 5, 12 ff. (Parallele

zwischen *Christus* und *Adam*), wo auf das *δια τὸτο ὥσπερ* . . . kein *ἕως*, kein Nachsatz folgt.

- c) Was aber die *innerliche Klarheit* und den *strengen Zusammenhang der Darstellung*, die *dialectische Schärfe* der Argumentation und die *Bestimmtheit* des Ausdrucks betrifft, kommt der Verfasser des Hebräerbriefs dem *Paulus* nicht gleich. — Wenn man das öftere Liegenlassen angefangener Gedanken und das häufige Abschweifen durch Nebensätze, überhaupt das Unvollkommene ausnimmt, was der *Briefstil* mit sich bringt, so findet man bei *Paulus* alle Tugenden eines *didactischen Vortrages*; im Hebräerbrief dagegen all' das Lose, Ungründliche und Spielende, welches sich so gern an den mehr *oratorischen Character* der Darstellung anhängt. Daher ermangeln die im Hebräerbrief häufig vorkommenden Schluss- und Folgerungspartikeln *ἐν*, *γὰρ*, *ὅθεν* u. a. meistens ihrer bindenden Kraft, z. B. das *ἐν* in 4, 14, „da wir nun einen grossen Hohenpriester haben“ u. s. w.; das *γὰρ* in 8, 4, wo *ἐν* und in 7, 12. 13, wo *δέ* passender wäre. — Die Gegensätze und Vergleichenungen ermangeln nicht selten der gehörigen Schärfe und Bestimmtheit. 5, 1 — 3 wird der Hohenpriester *Jesus* mit den menschlichen Hohenpriestern überhaupt verglichen, von diesen aber behauptet, dass sie für die Sünde des Volkes und für ihre eigene Opfer darbringen. 7, 27. *ὅς (ὁ ἀρχ. Ι.) ἐκ ἔχει καθ' ἡμέραν ἀνάγκην, ὥσπερ οἱ ἀρχιερεῖς προτερον ὑπὲρ τῶν ἰδεῶν ἁμαρτιῶν ἀναφέρειν, ἐπειτα τῶν τῆ λαῶ. τῶτο γὰρ ἐποίησε ἐφάπαξ, ἑαυτὸν ἀνενεγκὼς.* Eben so ist in 12, 25 der erforderliche Gegensatz zwischen *τον ἐπὶ τῆς γῆς* und *τον, ἀπ' οὐρανῶν* nicht recht ersichtbar. Das Vorherrschen des *Oratorischen* über das *Dialectische* zeigt sich auch besonders noch in folgenden Stellen: 12, 18 — 24. 13, 19 — 25. und bis zu Ende. cap. 11, besonders von v. 32 an. 9, 11 ff. 6, 4 — 8. 4, 12 — 13. —

- d) Mit diesem *rhethorischen Character* des Stils hängt auch der Gebrauch der volleren Ausdrucksformeln zusammen, wofür *Paulus* in demselben Sinne stets die einfacheren setzt. Z. B. *πολυμερῶς καὶ πολὺ τροπῶς*; *μισθαποδοσία* für das paulinische *μισθός*. — *ἐκαθίσεν ἐν δεξιᾷ τῆ θρόνου τῆς μεγαλῶσυνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς* 8, 1. wofür bei *Paulus* einfach *ἐν δεξιᾷ τῆθες καθημενος*, Col. 3, 1. cfr. Ephes. 1, 20., Hebr. cap. 1, 3, *ἀπαυγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτῆς* — bei *Paulus* *εἰκὼν τῆς θεῆς*. — Häufige Vergleichung mit *ὅσον* — *τοσῶτο*, die vielen Compositionen mit *ἐν* und *ἀνα*. —

Der Mangel jener bei *Paulus* so häufigen dialectischen und dialogischen Formeln, wie ἔ θελω ὑμας αγνοεῖν, θελω ὑμας εἶδεναι, γνωσκειν δε ὑμας βελομαι, γνωριζομεν δε ὑμιν; τι δε εἰσμεν, ἀλλ' ἔρει τις, ἔρεις εν μοι, ἢ ἀγνοεῖτε, μη γενοιτο, τι εν; τι γαρ, ἀρα εν, μενεγγε u. s. w. —

Dahin gehören ferner viele eigenthümliche Worte und Wortformeln, welche bei *Paulus* entweder gar nicht vorkommen, oder, was noch entscheidender ist, wofür er constant andere braucht.

Das häufige πας im Singul. in fast anomalen Constructions. ὅθεν, wesshalb, daher, dem Dialectiker *Paulus* unbekannt. ἐανπερ, wenn anders, wofür *Paulus* stets εἰγε. — εἰς το διηνεκες, εἰς το παντελες, διαπαντος, *Paulus* für letzteres sehr häufig παντοτε. — καθιζειν intransitiv sitzen, bei *Paulus* stets setzen. — εὐλαβεια statt des εὐσεβεια in den Pastoralbriefen. — Für ψυχη 6, 19. 10, 39. 13, 17. hätte *Paulus* sicher πνευμα gesetzt. Ferner αἰωνες bei *Paulus* nie *Welten*.

Die Composita von παθειν, namentlich das einzige nur bei *Philo* vorkommende μετριοπαθειν; bei *Paulus* πασχειν. —

Die häufigen Verba in —ιζω und die zahlreichen weiblichen Substantiva in —σις von Verben abgeleitet. Wogegen *Paulus* sehr gewöhnt ist, den Infinitiv durch Vorsetzung des Artikels zu substantiviren. Z. B. εἰς το βεβαιωσαι Röm. 15, 8; dafür hat der Hebräerbrief 4, 16. εἰς βεβαιωσιν. — Statt der volleren Formeln, deren sich *Paulus* von *Christus* immer bedient, z. B. ὁ κυριος ἡμων I. Χρισος, braucht der Hebräerbrief stets die ganz einfache ὁ Ιησος oder ὁ Χρισος, ein paar Mal ὁ κυριος oder Ιησος Χρισος, und ein einziges Mal ὁ κυριος ἡμων Ιησος. — Vergl. hierüber noch die Zusammenstellungen bei Schulz und Seyffarth. —

4. Art und Weise, das A. T. zu citiren.

a) *Paulus* citirt nach der *Septuaginta*, doch meistens nur aus dem Gedächtniss; der Hebräerbrief dagegen überall wörtlich treu, auch in den längsten Stellen, aus seinem Manuscript.

b) *Paulus* ist stets auch mit dem Sinn des hebräischen Textes bekannt, und wenn die *Septuaginta* von diesem wesentlich abweicht, so corrigirt sie *Paulus* oder übersetzt selbst aus dem hebräischen Text; im Hebräerbrief dagegen findet sich keine Spur der Bekanntschaft mit dem hebräischen Text, im Gegentheil baut der Verfasser oft seine Argumente auf die Abweichungen der

Septuaginta ; er schrieb sogar die verdorbenen Lesearten dieser Version nach.

- c) *Paulus* citirt immer nur kurze Sätze, der Hebräerbrief oft lange Stellen von vielen Sätzen.
- d) Der citirte Text bei *Paulus* stimmt überwiegend mit dem *Codex Vatican.*; der im Hebräerbrief mit dem *Cod. Alexandrin.* überein.
- e) Im Gebrauch der Citirformeln findet sich ebenfalls ein bedeutender Unterschied. Während *Paulus* all' seine Citate bloß als Aussprüche der Schrift oder ihrer Verfasser anführt, auch da, wo in denselben Gott selbst das redende Subject ist, so ist es des Hebräerbriefes herrschende Gewohnheit, alle Schriftcitate geradezu *Gott* selbst in den Mund zu legen, auch da, wo Gott nicht unmittelbar das redende Subject ist.

5. Endlich wird dem Verfasser des Hebräerbriefes Unkenntniss des jüdischen Heiligthums in Jerusalem und der hohenpriesterlichen Verrichtungen zur Schuld gelegt, einmal weil er im Widerspruch mit 1. Kön. 8, 9. und 2. Chron. 5, 10. das Mannakrüglein und den Stab *Aarons* in die Bundeslade und überdies noch den gold'nen Rauchaltar in das Allerheiligste setzt; und zweitens, weil er meint, die Bundeslade sammt den genannten Reliquien und der Rauchaltar habe sich zu seiner Zeit noch im Allerheiligsten befunden, was allerdings der Geschichte zuwider ist. —

§. 12.

Geschichte der Bearbeitung des Hebräerbriefes.

Es liegt nicht in unserer Absicht, hier eine vollständige Geschichte der überaus reichen Literatur des Hebräerbriefes zu geben, sondern wir wollen nur die wichtigern Werke herausheben. —

Aus dem kirchlichen Alterthum sind uns wegen des bekannten Schicksals des Briefes nur wenige und nicht sehr bedeutende Bearbeitungen desselben überliefert worden. —

Von den *Alexandrinern* ist leider über den Hebräerbrief gar nichts vorhanden; die *Homilien des Origenes* über denselben sind bis auf wenige Bruchstücke bei *Eusebius* untergegangen. — Von den Kirchenvätern und zwar aus der griechischen Kirche Folgendes:

Joh. Chrysostomus († 407) ἐρμηνεία über den Brief in 34 Homilien (Tom. XI. ed. Montfaucon.) —

Theodoret, Bischof von Cyrus in Cilicien († 457), von ihm ist die älteste noch vorhandene Commentation über

den Hebräerbrief in seinem Commentar über die *paulinischen Briefe* (Opp. Tom. III. ed. J. A. Nösselt, 1771).
Oekumenius (sec. 10) ὑπομνήματα (scolia graeca) über den Brief, mit dankenswerthen Fragmenten aus ältern Exegeten, *Origenes*, *Theodor* von Mopsveste, *Photius* u. A. (Opp. P. II. ed. Morell. Lutet. 1631). --
Theophylakt (sec. 11.), ἐξήγησις über den Brief, ebenfalls mit ältern Fragmenten (Commentarii in epp. Pauli. London 1636). —

Von *Primasius*, Bischof von Adrumetum in der Mitte des sechsten Jahrhunderts, haben wir den ersten lateinischen Commentar (Commentarii in omnes D. Pauli epp. Colon. 1538). —

Thomas Aquin († 1274) Commentar. in epp. Pauli (Paris. 1563). —

Des. Erasmi adnotationes (zuerst 1516) in seinen Opp. ed. Lugdun. T. VI., und *paraphrasis* (1522) in den Opp. T. VII.

Thom. de Vio Cajetani epistolae Pauli — ad Graecam veritatem castigatae — Venet. 1531. —

Jac. Fabri Stapulensis (le Fevre d'Etaples) Commentar. in epp. Pauli, Paris. 1512. —

Tac. Nic. Zegeri scholia in omnes N. T. libros, Colon. 1553. (auch in den *Critici sacri* (London. 1660) abgedruckt). —

Bened. Justiniani explanationes in omnes Pauli epp. Lugd. 1612, besonders durch seine patristische Gelehrsamkeit brauchbar.

Cornel. a Lapide (von Stein, Jesuit, † 1637), Commentaria in omnes D. Pauli epp. Antw. 1614, und später in wiederholten (14) Ausgaben.

Aug. Calmet (Benediktiner - Abt zu Senones, † 1757), Commentaire littéral sur l'écriture sainte. Par. 1707 — 1716. in 23 Bd. 4. In's Lateinische übersetzt von *J. D. Mansi*, Bd. IV. 1788; immer noch das ausführlichste Werk der kathol. Exegese.

H. Klee. Auslegung des Briefes an die Hebräer. Mainz 1833. Der neueste kathol. Commentar; über seinen Werth spricht sich *Tholuck* doch wohl zu hart aus, wenn er sagt: „Bei der achtbaren Gesinnung des Verfassers bedauern wir aussprechen zu müssen, dass diese exegetische Arbeit den gelehrten Ansprüchen in keiner Weise genügt, und das Verständniss des Briefes auch in keinem einzigen Punkte gefördert hat, auch nicht

einmal da, wo man es am ehesten erwartet hätte, in den dogmatischen Fragen.“ — Noch führen wir katholischer Seits folgende Schriften an:

Dr. M. Stenglein, *Historische Zeugnisse der vier ersten Jahrhunderte über den Verfasser des Briefes an die Hebräer*. Bamberg 1836; — eine brave historische Zusammenstellung.

Dr. M. L. Mack, *Ueber die ursprünglichen Leser des Briefes an die Hebräer*, Tübingen 1836, eine mit Gelehrsamkeit und Combinationsgabe geschriebene Abhandlung, in welcher der Verfasser nachzuweisen sucht, dass der Brief an die Hebräer ein an den judenchristlichen Theil der Gemeinde zu *Corinth* mit Bezugnahme auf eine andere grössere Zuschrift gerichtetes Schreiben, und dieses (vergl. Hebr. 13, 22) der bekannte Brief des *Clemens von Rom* an die *Corinther* sey. —

Aus der grossen Zahl der protestantischen Exegeten heben wir folgende heraus:

Reformirte bis zum 18. Jahrhundert:

Joh. Calvini commentaria in omnes Pauli epp. Argent. 1539 und öfter. —

Theod. Bezae N. T. (Griech. Text mit der Vulgata und des Beza eigener latein. Uebersetzung und Anmerkungen. Genf 1565). —

Joh. Cameronis († 1625 in Frankreich) Annotatt. in N. T. 1628 (eine der trefflichsten der älteren Bearbeitungen). Dann ausser den Werken von **Jac. und Lud. Capellus, de Dieu, Heinsius** insbesondere:

Henr. Hamond, paraphrase and annotations upon all the books of the N. T. London 1653, ins Latein. übersetzt von **Joh. Clericus**, II. ed. Frankf. 1714.

Commentarius in ep. ad Hebr. Krakau 1634, von dem Sozinianer **Jones Schlichting**. —

Hugon. Grotii († 1645) adnotatt. ad N. T. Basil. 1632.

Jo. Owen exercitationes on the epistle to the Ebrews. Lond. 1668 — 80, in 4 Bd. fol. — Hauptwerk der englischen Theologen, aber erdrückend durch gelehrten Ballast.

Lutherische Exegeten:

Ausser den unbedeutenderen Werken von **Camerarius, Brentius, Flacius u. A.** insbesondere:

Joann. Gerhardi († 1637) *Commentarius super epist. ad Hebr.* Jena 1641. —

Erasm. Schmid, opus sacrum posthumum, — Nürnberg 1658.

Seb. Schmidt, in ep. ad Hebr. commentarius. Strassburg 1680.

Arah. Calor, Biblia N. T. illustrata. Tom. II. Frankfurt 1676. —

Seit dem achtzehnten Jahrhundert verschwindet nach und nach der confessionelle Unterschied der Exegeten, indem das bisher vorherrschende *dogmatisch - polemische* Interesse dem *philologisch - antiquarischen* weicht. Dies geschieht schon durch die gelehrten Arminianer: *Grotius*, *Clericus*, *Limborch*, *Wetstein*, *Episcopius* u. A. Unter den folgenden Bearbeitungen bemerken wir:

Jo. Chr. Wolf, curae philologicae et criticae in X. posterior. D. Pauli epp. Hamb. 2te Aufl. 1738.

J. A. Bengel († 1752) *Gnomon N. T.*, voll tiefem Scharfsinn, erste Ausgabe. Tübing. 1742; neueste von Prof. Dr. *Steudel*, 1835.

Joh. Ben. Carpzov (Prof. zu Helmstädt, † 1803) *sacrae exercitationes in Pauli ep. ad Ebr. ex Philone*. Helmst. 1750, voll gründlicher Gelehrsamkeit.

Christ. Fr. Schmid *observationes super ep. ad Hebr.* Leipzig 1766.

Jac. Peirce, *paraphrasis et notae philologicae in ep. ad Hebr.* Latine vertit et suas ubique observationes addidit *J. D. Michaelis*. Halle 1740. — Die drei letzten Capp. sind nach *Peirce's* Tode von dem jüngeren *J. Hallet* bearbeitet. —

J. A. Cramer, Erklärung des Briefes Pauli an die Ebr. 2 Thle. Kopenhagen. und Leipzig 1757. —

J. D. Michaelis Erklärung des Briefes an die Hebräer, 2 Thle. Frankf. 2te Ausgab. 1780. —

S. J. Baumgarten, Erklärung des Briefes St. Pauli an die Hebräer, mit *A. G. Maschens* Anmerkungen, und Beiträgen von *J. S. Semler*, Halle 1763. —

G. Tr. Zachariae, *paraphr.* Erklärung des Briefes an die Hebräer. — Neue Ausgabe von C. F. K. Rosenmüller, Göttingen und Leipzig 1793.

S. Fr. N. Morus, den Brief an die Hebr. übersetzt, 3te Aufl. Leipzig 1786.

Gottl. Chr. Storr († 1805), Pauli Brief an die Hebr. erläutert; 2te Aufl. Tübing. 1809.

J. A. Ernesti († 1781), *lectiones academicae in ep. ad Hebr.* — edidit G. J. Dindorf. Leipzig 1795.

In dem Bibelwerk von Koppe bildet der Hebräerbrief den 8ten Theil, bearbeitet von J. H. Heinrichs. 2te Ausgabe. 1823. —

***Selecta e scholis L. C. Valckenaerii* (Prof. zu Leiden † 1785) in libros quosdam N. T. editore discipulo *Ev. Wassenbergh.* Tom. II. Amsterd. 1817. —**

***Dav. Schulz*, der Brief an die Hebr. Breslau 1818.**

***Chr. Fr. Böhme*, ep. ad Hebr. latine vertit atque commentario instruxit perpetuo. Leipzig 1825. —**

***Chr. Th. Kuinöl*, commentarius in ep. ad Hebr. Leipzig 1831.**

***H. Eb. G. Paulus*, des Apostels Paulus Ermahnungs-Schreiben an die Hebräer-Christen, Heidelberg 1833.**

***Moses Stuart* (Prof. zu Andover in Nord-Amerika) *Commentary on the epistle to the Hebrews.* In two voll. Andover 1827. London 1828. —**

***Dr. A. Tholuck*, Kommentar zum Briefe an die Hebräer, Hamb. 1836, ein nach Gesinnung und wissenschaftlicher Behandlung ausgezeichnetes Werk. —**

***Dr. Fr. Bleek*, der Brief an die Hebräer, erläutert durch Einleitung, Uebersetzung und fortlaufenden Commentar, 1te Abtheilung, Berlin 1828, 2te 1836; das Hauptwerk der neuern Exegese über den Hebräerbrief.**

Auslegung des Briefes.

Erstes Kapitel.

§. 13.

Inhalt: Die an die Väter ergangene Offenbarung Gottes verhält sich zu der neueren, uns zu Theil gewordenen, wie sich die Vermittler von jener zu den Vermittlern von dieser verhalten. Jene ist durch die *Propheten* und *Engel*, diese durch *Jesus Christus* zu Stande gekommen; *Christus* ist aber über die Propheten, ja über die Engel weit erhaben, er ist *Sohn*, und als solcher *Ebenbild der Gottheit*, während die Engel nur dienende Geister sind, nach Gottes eigenen Aussprüchen in den Urkunden des alten Bundes. —

Der Verfasser spricht diese seine Grundansicht von dem Verhältniss und Zusammenhang der *alten und neuen Offenbarungsgeschichte* in der Eingangsperiode also aus:

V. 1 — 4. 1. „Nachdem Gott vor Zeiten vielmals und auf vielerlei Weise zu den Vätern geredet durch die Propheten, so hat er in dieser unserer letzten Zeit zu uns geredet durch den Sohn; 2. den er zum Erben von Allem einsetzte, durch den er auch die Welten geschaffen hat; 3. welcher — als Abglanz seiner Herrlichkeit und Abbild seines Wesens, und als Träger von Allem durch das Wort seiner Macht — nachdem er durch sich selbst die Reinigung von Sünden bewirkt, sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe; 4. um so viel erhabener geworden, als die Engel, um wie viel ausgezeichnet der Name ist, der ihm vor jenen zu Theil ward.“ —

Zuerst wird hier die **Einheit der Offenbarungsgeschichte**, die **Zusammengehörigkeit des alten und neuen Bundes** deutlich ausgesprochen; es ist ein und derselbe Gott, der ehemals zu den Vätern sprach, und der in diesen letzten Tagen auch zu uns gesprochen hat. Der Unterschied beider Offenbarungsperioden wird aber darein gesetzt und daraus erklärt, dass die *alte* durch die *Propheten*, und die *neue* durch den *Sohn* vermittelt wurde. Was bedeutet nun dieser Gegensatz? Der Verfasser hat zwar diesen Gegensatz nicht näher bestimmt und weiter ausgeführt, aber auf dessen Verständniss beruht doch die Einsicht in den Hauptgedanken, der sich durch seine ganze Arbeit hindurch zieht. —

Ein *Prophet* war ein Organ, durch welches der *Geist Gottes* sprach und wirkte. In so weit sprach der Prophet in seiner Rede den *Willen Gottes*, die *göttliche Wahrheit* aus, und vollzog jenen Willen in seinen Worten; aber weil der Geist Gottes nicht *beständig* in ihm wohnte, sondern ihn nur in *Momenten* ergriff, und weil der Geist nur von *Zeit zu Zeit* über ihn kam, ihn gleichsam überwältigte, nicht aber in *seiner Gewalt* kam, so vermochte der Prophet die göttliche Wahrheit und das gotthafte Leben nicht vollständig und in einer den Menschen ergreifbaren Klarheit und Anschaulichkeit zu enthüllen und darzulegen, sondern gleichsam nur in *Bruchstücken* und in *Abbildern*. Daher war es nöthig, dass zu *verschiedenen Zeiten* vielerlei *Propheten* auf *mannigfaltige Weise* das Göttliche enthüllten, oder vielmehr durch *Wort* und *That* zur Kunde der Menschen brachten, je nachdem sie der Geist trieb. Die Gottesoffenbarung durch die *Propheten* an die Väter geschah also *πολυμερως και πολυτροπως*. —

Die neue Offenbarung dagegen ist uns einfach, klar und vollständig nur durch einen *Mittler* zu Theil geworden, durch den *Sohn*. Die göttliche Wahrheit und das göttliche Leben ist uns durch den Einen Sohn nicht nur theilweise und in *Bruchstücken*, sondern ganz und im Vollmass enthüllt worden, weil die Quelle solcher Enthüllung, der *Geist Gottes im Sohne*, nicht nur in einzelnen Momenten und theilweise, sondern fortdauernd in ganzer Fülle waltete. Die Offenbarung des *Sohnes* bietet uns nicht nur dunkle Ahnungen und mangelhafte Abbildungen des Göttlichen dar, sondern sie ist eben so klar als wahr, weil der Geist Gottes in ihm zum fortdauernden *persönlichen Lebensprinzip* geworden; weil in ihm das *Göttliche* und *Menschliche* nicht mehr wie bei den *Propheten* in der *Trennung* und im *Gegensatze* bestand, sondern zur *Identität*, zur *persönlichen Einigung* unzertrennlich verknüpft war. Was bei den Propheten geschieden blieb und Unvollkommenheit und Unklarheit erzeugte, war beim *Sohne*

vereinigt; nämlich seine höchste Gottbegeisterung war zugleich die ruhigste menschliche Besonnenheit; sein menschliches Denken und Wirken war eben so sehr ein göttliches, daher die Vollendung seiner Offenbarung, und die wunderbare, die Menschen ergreifende und von denselben begreifbare Wahrheit und Klarheit derselben. — Beim Mittler der neuen Offenbarung war die Persönlichkeit Alles, weil das zu offenbarende Göttliche in dessen vollendeter, göttlich-menschlicher Persönlichkeit ganz enthalten war und dargeboten werden konnte, während bei den Propheten das Persönliche von der geringsten Bedeutung, nur passives Werkzeug war, und somit das Göttliche nur durch momentane Aussprüche der Begeisterung, oder durch Erscheinungen der Natur, oder endlich bloß durch äusserliche Stiftungen und Sinnbilder sehr unvollkommen konnte geoffenbart werden. — Nur da, wo *Gott als Mensch*, und der *Mensch als Gott* erscheint, ist die Offenbarung Gottes an die Menschheit vollkommen vollendet, und daher von ewig unwandelbarer Dauer. —

λαλησας. λαλεῖν in diesem Briefe besonders von den feierlichen Eröffnungen Gottes an sein Volk gebraucht, wie בָּרַךְ im A. T., promulgare, verkünden, offenbaren. —

ἐν ταῖς πρ. = δια τῶν προφ.; so auch ἐν τῷ ὕμῳ = δια τῆς ὕμῳ. Vergl. das Hebr. בָּ *.)

ἐπὶ ἐσχάτῃς τ. ἡ. τ. — το ἐσχάτον τῶν ἡμ. entspricht dem Hebr. אֶחָד הַיָּמִים, welches ursprünglich nichts anderes als die *Zukunft der Tage*, die zukünftige Zeit überhaupt bezeichnete, und daher die gewöhnliche Formel für die Zeitbestimmung der Propheten wurde. Diese Folgezeit, dieses von den Propheten so unbestimmt gesteckte Ziel der messianischen Erwartungen und Hoffnungen ward später nach dem Exil die stehende Formel für die *messianische Zeit*, und diese als die letzte Zeit überhaupt aufgeführt, und so ward aus der Folge der Tage das Ende der Tage. Der obige Ausdruck hat daher den Sinn: „jetzt am Ende der Zeiten.“ Die ἐσχάται ἡμέραι waren den ersten Christen jene Tage zwischen der ersten Erscheinung des Messias und

*) Uebrigens ist der Gebrauch des instrumentalen ἐν statt δια nicht als eigentlicher Hebraismus anzusehen, da es auch dem klassischen Griechischen nicht fremd ist, vergl. Bernardy Syntax. S. 210. 212. Winer neutestamentliche Grammatik, 3te Auflage S. 332. — Andere, namentlich auch Bleek, urgiren die eigentliche Bedeutung der Praeposition ἐν also: prophetae non ipsi loquuti sunt ex se, sed deus loquutus est in eis. Thomas Aquin. —

seiner glorreichen Wiederkunft; mit dieser Wiederkunft, die sie als sehr nahe erwarteten, liessen sie die Zeit in der Ewigkeit des triumphirenden Reiches Gottes verschwinden. Was hier τὸ ἐσχ. τ. ἡ. τ. heisst, wird sonst auch genannt συντελεια των αιωνων Hebr. 9, 26., ἐσχατη ὥρα 1. Joh. 2, 18., ἐσχατος χρονος Ιουδαισ, ὑστερος καιρος, 1. Tim. 4, 1., πληρωμα των καιρων, Ephes. 1, 10. —

Die ersten Christen hielten sich an die ideale Ansicht, nach welcher das Vollendete auch ewig seyn und nicht mehr in der Zeitform erscheinen sollte, und übersahen im Enthusiasmus den Standpunkt des Begriffes, nach welchem auch das Ideale und Vollendete in unendlichem Zeitprogress seine unendliche Fülle in unendlicher Mannigfaltigkeit der Formen offenbart. Vollendung mit Ende verwechselnd trieb ihre Sehnsucht sie zum Glauben, dass der Schluss der Weltzeit, der Geschichte, nahe bevorstehe. —

Schulz hat daher diesen Sprachgebrauch und diesen Glauben nicht beachtend ἐπ' ἐσχατῃ τ. — falsch übersetzt durch *zum letzten in dieser Zeit.* —

ὃν εἶηκε κληρονομον παντων. Christus ist wie der Sohn so auch der Erbe. Das Erbrecht wird bei den Alten ihren bürgerlichen Gesetzen zu Folge stets mit der activen Sohnschaft verbunden gedacht. Ist der Sohn volljährig und mündig, und nach Abfluss der Zeit (πληρωμα τῶ χρόνῳ Gal. 4, 4. 5.) vom Vater mit dem actuellen Sohnes-Recht (υἱοθεσια) bekleidet worden, so ist er eben dadurch auch in das Erbrecht eingetreten, d. h. in den Vollgenuss der väterlichen Güter und Ehren, in die Mit- oder Alleinherrschaft im väterlichen Hause. — Der Sinn des vorliegenden Satzes ist demnach folgender: „Ihn, den er zur Sohneswürde erhoben hat, hat er auch zum Mitbesitz seiner Ehre und zur Mitherrschaft in seiner Schöpfung berufen.“ — Κληρονομος enthält daher auch vornehmlich den Begriff von Κυριος und κληρ. παντων ist = κυριος παντων. Vergl. Gal. 4, 1: Act. 10, 36. Die Theilnahme an dieser Erbschaft Gottes, an dieser dem Sohne verliehenen Mitherrschaft über die Welt ist auch den Christen verheissen, welche den Geist des Sohnes in sich aufnehmen. Vergl. Gal. 4, 1 — 8. 3, 20. Röm. 4, 13. 8, 14. Ephes. 1, 14. 18. Colos. 3, 24. 1. Petr. 1, 4.

Die apostolische Ansicht, zu Folge welcher die Christen Erben Gottes und Miterben Christi sind, hängt zusammen mit ihrer tiefreligiösen Lehre von dem Verhältniss der Erlöseten zu Gott in ihrem Theilhaben an Gottes Wesen.

δι' ἧ καὶ τὰς αἰῶνας ἐποίησεν. Vergl. cap. 11, 3. πιστοι νοῦμεν κατηγορεῖσθαι τὰς αἰῶνας ρηματι θεοῦ. —

αἰων entspricht dem Hebr. *Ḍl'y*, welches eigentlich Zeit-

raum heisst, und auf die Vergangenheit und Zukunft bezogen werden kann, und diese Bedeutung haben Einige gezwungener Weise auch hier anzuwenden gesucht; im Chaldaei. und Thalm. hat es auch die Bedeutung „Welt“. So heisst der Schöpfer in den Gebeten der Juden כְּרֵא מְלִיץ דִּמְיָא. —

Es ist kein Zweifel, dass hier durch die αἰῶνες, die *Welten*, die universitates rerum zu verstehen seyen, also: *durch den Sohn hat Gott die Welt geschaffen*. Wie bei der Menschen-erlösung, so wird auch bei der Weltschöpfung dem *Sohne* das *Vermittleramt* beigelegt. Aus Gott ist Alles, aber durch den Sohn. Vergl. 1. Kor. 8, 6. ἀλλ' ἡμῖν εἰς θεὸς ὁπατήρ, ἐξ ὃτα πάντα, καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν· καὶ εἰς κυρίος Ἰησ. Χρ., δι' ὃτα πάντα, καὶ ἡμεῖς δι' αὐτῶ· ἀλλ' ὅτι ἐν πᾶσιν ἡ γνῶσις. — Gott ist immer als die erste Ursache, der Sohn als die zweite genannt; Gott ist der Urgrund und die Ursache des Seyns, der Sohn die Ursache des Daseyns, oder des Gewordenseyns.

Was hier und bei Paulus dem *Sohne* beigelegt wird, wird im Prolog zum Evangelium Johannis dem λόγος, und anderwärts öfters dem *allmächtigen Wort* Gottes zugeschrieben, in den Sprüchw. 8, 22 — 31. der תְּמַנָּה und bei Sirac. c. 24., Sap. c. 7 — 9. der personificirten oder hypostasirten σοφία. —

De Wette erklärt die dem *Sohne* beigelegte *Weltschöpferwürde* aus seiner *Erlöserwürde*, indem er sagt: „er ist „Weltschöpfer, weil die Schöpfung der sittlichen Welt, die „er zu Stande gebracht, nichts ist, als die Wiederholung der „Schöpfung des ganzen Weltalls, und beide dasselbe Prinzip „der Freiheit haben. So wie der wahre Mensch ein Mikrokosmos ist, und die ganze Welt in sich trägt, so ist der Erlöser „und zweite Schöpfer der Menschen zugleich Schöpfer der „Welt; und er konnte jenes nur werden dadurch, dass die „göttliche Freiheit in ihm wohnte, durch welche die Welt ist „und besteht.“ — Streng genommen würde nach ihm δι' ὃ heißen: durch dessen, in ihm Mensch gewordene, freie Geisteskraft hat Gott die Welt geschaffen. Diese Deutung widerspricht der unsrigen nicht, hebt aber doch nur Ein Moment heraus.

ὅς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης. Das αὐτῶ hinter ὑπὸς. muss ebenfalls hinter δόξης hinzugedacht werden. — Die Würde des Sohnes und sein Verhältniss zu Gott wird hiedurch poetisch beschrieben. δόξη ist im Sinne des A. T. jenes unzugängliche Licht, in welchem Gott wohnt, und welches seine Gegenwart für menschliche Augen verderblich um sich ausgiesst, darum umhüllt er sich gnädig mit dichter Finsterniss.

ἀπαύγασμα: 1. Widerschein der αὐγῆ, refractio τῆς αὐγῆς; 2. ein Strahl durch Abglanz; 3. der beleuchtete und wider-

scheinende Körper selbst, Glanzbild. So heisst der Mond ein ἀπαυγασμα ἡλίου. — Der Sohn also ein Glanzbild von Gottes Klarheit. Gott ist im Sohne erkennbar, wie in einem abgespiegelten Bilde das Originalbild zu schauen ist. —

An dem Verhältniss vom Strahle oder Glanze zum Lichte verdeutlichen die Kirchenväter gerne das Verhältniss des Sohnes zu Gott, wobei sie dann die in ἀπαυγασμα liegende wesentliche Emanatio und processio anzuwenden nicht vergessen. — Was hier vom Sohne gesagt wird, wird in Sap. 7, 25. 26. von der Weisheit gerühmt.

χαρακτηρ (χαρασσειν, bildhauen, eingraben, prägen, abdrucken) *Abdruck, Gepräge*; der Sohn trägt an sich das Gepräge von Gottes Wesenheit, ὑποσάσεως = substantia, *Wesen*. Gott findet im Sohne als seinem Andern sich wieder und reflectirt; daher der Sohn εἰκὼν τοῦ Θεοῦ Kolos. 1, 15. 2. Cor. 4, 4. heisst, in dem die Fülle der *Göttlichkeit* *wesenhaft* wohnt und waltet, vergl. Colos. 2, 9.

φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τ. δ. αὐτῷ. φέρων = συνεχῶν διοικῶν, sustinens et gubernans; agens et modorans. Uebrigens ist der deutsche Ausdruck „tragen“ sehr passend, weil er diese Bedeutungen wirklich in sich begreift und zudem noch erhabener ist. — Der Sohn, durch welchen Gott die Welten geschaffen, der zum Erben und Herrscher über sie eingesetzt worden, er ist's, der sie auch trägt durch die Gewalt seines Wortes. — So heisst im Hebr. der Fürst מְשִׁיבֵי] *Träger des Staates*, von מְשִׁבֵּי wie wir auch Würdeträger sagen. Parallel ist Colos. 1, 17. — Aehnlich ist auch eine Stelle in einem von Beckius edirten Thargum über die Chronik, 2. Chron. 2, 6. דְּהֵיאָ סְבִיל כָּלָא בְּדָרַע גְּבִירָתָהּ qui sustinet omnia brachio potentiae suae. —

ῥήματι τῆς δ. = δυναμὶς, oder vielmehr ein rhetor. Ausdruck für ῥήμ. δυνατόν. — Es ist nicht nothwendig für einen Hebraismus zu achten. Sonst heisst das mächtige Wort in der Bibel meistens λόγος.

Das αὐτῷ hinter δυναμὶς hat man αὐτῷ lesen und auf Gott beziehen wollen aus dem Grunde, weil diese hohen schöpferischen Functionen sonst nur von Gott ausgesagt werden; allein die Schwierigkeit verschwindet, wenn man bemerkt, dass alle hier dem Sohne beigelegte Macht und Hoheit deutlich als von Gott ihm verliehen und auf ihn übertragen dargestellt wird, ganz übereinstimmend mit der allgemeinen Bibel lehre. De Wette erläutert den Satz so: denn sein Wort, das Wort der Wahrheit und des Lebens, ist das, wodurch Alles besteht, das Leben der Menschen und der Gestirne. —

Καθαρισμος τ. ἁμ. = ἁφεςις τ. ἁμ. Die sittliche Gerechtigkeit und Heiligkeit des Geistes suchten die Orientalen sich unter dem Bilde von Licht, und lichtheller Reinheit und Klarheit zu veranschaulichen; daher dachten sie die Sündhaftigkeit unter dem Bilde der Finsterniss und Befleckung, und die sittliche Rechtfertigung und Besserung unter dem der Erleuchtung und Reinigung. --

δι' ἑαυτῶ, durch seine eigene Persönlichkeit, im Gegensatze zu dem bloß äusserlichen und darum kraftlosen Entsündigungsinstitute des alten Bundes. Wie sich der Verfasser die Entsündigung in der Person Jesu dachte, werden wir in der Folge erfahren.

Das Bisherige reichte hin zu dem Zwecke, Christum und seine Offenbarung kurz und kräftig zu schildern, im Unterschiede von den Propheten und ihrer Richtung; und in der Erhabenheit über diese. —

ἐκάθισεν — er setzte sich u. s. w. Eph. 1, 20. heisst es von Gott in Bezug auf Christus: *ἐγείρας αὐτον ἐκ νεκρῶν, καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* u. s. w.

μεγαλωσυνῃ = majestas, = *δοξα* — die Majestät hier = Gott. —

ἐν ὑψηλοῖς, in excelsis, — cfr. Luc. 2, 14. 19, 38.: *ἐν ὑψιστοῖς*. Matth. 21. 9. Marc. 11, 10. *ἐν τοῖς ὑψιστοῖς*. — insofern mehrere Himmel gedacht wurden, und im höchsten und obersten der Thron der Gottheit.

Das Sitzen zur Rechten des Thrones Gottes in den obersten Himmeln ist ein morgenländisches poetisches Bild für die Theilnahme an der Ehre und Weltherrschaft Gottes. Vergl. 1. Kön. 2, 19. Matth. 20, 21.

τοσούτω κρείττων γενομενος 1, 4 — 9. κρείττων wie melior nicht bloß sittlich besser, sondern überhaupt vorzüglich, höher, ausgezeichnet. —

Durch diesen Schlusssatz suchte der Verfasser eine Bedenklichkeit und einen Einwurf seiner Lehre zu heben. — Wenn er die Erhabenheit des Sohnes über die Propheten auch siegreich dargethan hatte, so mochten doch die Anhänger des Judenthums einwenden, dass die Propheten nicht die einzigen und höchsten Mittler des altväterlichen Bundes waren, sondern dass die Engel bei der Promulgation der *sinaitischen* Gesetzgebung und bei den darauf folgenden Offenbarungen und Führungen Gottes *thätig gewesen seyen*. — Dies und noch manches Andere, was nicht in der Bibel steht, wussten die Juden auch aus der Tradition und den Interpretationen ihrer Gelehrten, und glaubten fester daran, als an das klar geschriebene Bibelwort. — Vergl. Joseph. Antiquit. 15, 5, 3. *ἡμῶν δὲ τὰ καλλίστα τῶν δογματῶν καὶ τὰ ὁσιώ-*

τατα δι'αγγελων παρα τ8 θε8 μαθοντων. Dieser Glaube wird auch im N. T. vorausgesetzt. — *Act.* 7, 53. οἱτινες ἐλάβετε τον νομον εἰς διαταγας ἀγγελῶν και ἐκ ἐφυλαξατε. *Gal.* 3, 19. τι ἐν ὁ νομος; των παραβασεων χαριν προσετεθη, ἀχρις ἃ ἐλθῃ το σπερμα, ὡ ἐπηγγελται, διαταγεις δι' ἀγγελων ἐν χειρι μεσιτ8. —

Auch der Verfasser erkennt die Thatsache an, beseitigt den darauf gegründeten Einwurf aber dadurch, dass er nachweist: *Christus*, der Stifter des neuen Bundes, ist nicht nur über die Propheten, sondern auch über die *Engel* weit erhaben.

γενομενος — ob dies Wort mit *ist* oder *geworden* zu übersetzen sey, wird gestritten. So wie es dasteht nach ποιησαμενος und ἐκαθισεν, ist die Bedeutung „*geworden*“ sehr wahrscheinlich; um so mehr, weil es dem Verfasser so eigen ist, *Jesum* erst nach seinem Durchgang durch die Leidens- und Prüfungs-Schule, und nach vollbrachtem Werke mit der ganzen Fülle der Herrlichkeit bekleidet zu denken. — Uebrigens belehrt uns keine klare Stelle des Briefes, wie der Verfasser sich die *Praeexistenz Jesu* dachte, ob mit jenem persönlichen Bewusstseyn, welches er als leidender Mensch auf Erden hatte, oder sonst wie anders. Dass aber ὅς ὢν ἀπαυγασμα — von seiner *Praeexistenz*, δι' εἰς αὐτ8 καθ. ποιησαμενος von seiner *menschlichen Erniedrigung*, und ἐκαθισεν und γενομενος von seiner *endlichen Erhöhung* zu verstehen sey, ist ziemlich klar. —

Dass ὄνομα hier zufolge eines Hebraismus für *dignitas*, *majestas*, *auctoritas* stehe, ist nur halb wahr; denn auf dem Namen als *Benennung* liegt hier der Nachdruck, und nur weil dem Hebräer der Name kein leerer Name, sondern das Wesen bezeichnend war, wurde füglich aus der höhern Benennung, zumal in Gottes Mund, ein Beweis für eine höhere Würde und Wesenheit geführt. —

Im Verfolg wird nun aus den heiligen Urkunden bewiesen, dass Gott den *Messias* als *Sohn* angeredet hatte, während die Engel nur *dienende Geister* heissen. —

Ehe wir nun weiter gehen, muss eine zweifache Eigenheit des Verfassers in Erinnerung gebracht werden.

Die *erste* besteht darin, dass er jede Stelle in den heil. Urkunden des Alten Bundes geradezu Gott oder dem heiligen Geist in den Mund legt, selbst dann, wenn der grammatische Zusammenhang mit augenscheinlicher Evidenz erweist, dass irgend ein anderes menschliches Subjekt den Ausspruch in der betreffenden Stelle gethan hat. —

Mit dieser Art, zu citiren, müssen nun freilich die Vertheidiger der strengen Wortinspiration sehr wohl zufrieden seyn;

dessenungeachtet wird der Verfasser vor dem Gerichte der wissenschaftlichen Hermeneutik von einer gewissen Willkühr nicht leicht freigesprochen werden können. — Nur unter der Voraussetzung, dass dies der damaligen Juden Art und Weise war, ihre heiligen Schriften zu betrachten und zu behandeln, kann ein solches Verfahren als anbequemende Lehrweisheit geachtet und entschuldigt werden.

Der zweite Punkt betrifft die *allegorische* und *typologische* Lehrart des Verfassers. Zwar ist diese Lehrart nicht bloß unserm Verfasser eigen, sondern allen neutestam. Schriftstellern mehr oder weniger gemein; aber in keiner Schrift des N. T. ist sie in solchem Umfange und so ins Einzelne gehend angewendet worden, wie im Hebräerbrief. Sie beruht kurz auf dem umfassenden Grundsatz, dass es in der ältesten Zeit göttliche oder menschliche Aussprüche, Geschichtereignisse, Handlungen oder Erzählungen, Institute und Ritus gegeben habe, welche in und für ihre Zeit jenen Sinn und Verstand, welchen das Wort oder Zeichen *zunächst* darbot, entweder gar nicht gehabt, oder neben diesem individuellen Sinn für örtliche und zeitliche Beziehungen noch einen zweiten über jene Ort-, Zeit- und Personenverhältnisse erhabenen Sinn involvirt haben, zu welchem damals die geschichtliche Wirklichkeit noch mangelte, aber in der späteren Zukunft oder in der Ewigkeit gewiss zu finden seyn werde. —

Diese Ansicht ist nun von manchen gefühl- und ideelosen Kritikern geradezu als Unsinn verlacht worden; und von gar vielen Exegeten unserer Zeit wird sie auch kaum als weise Herablassung zu dem verkehrten Geschmacke der damaligen Zeit, als *Accommodation*, und somit als ein nothwendiges Uebel geschont. —

Allein wenn die Ansicht, welche der allegorischen und typologischen Lehrweise zu Grunde liegt, nicht allgemein wahr ist, sondern nur damals und zwar mit Unrecht für wahr gegolten hat, so ergeben sich hieraus sehr bedenkliche Folgerungen für den Werth unseres Briefes, als einer massgebenden Urkunde christlicher Wahrheit, denn wenn der Verfasser, wie er thut, seine Sätze ganz nach dieser Lehrart beweist, und man den Grundsatz gegen ihn geltend macht, dass seine Behauptungen nur so viel gelten, als seine Gründe zu erweisen vermögen, so müssten uns seine Lehrsätze zum mindesten so lange zweifelhaft bleiben, als sie nicht durch bessere Gründe unterstützt werden. Denn auch bei den biblischen Schriftstellern nach den Gründen ihrer Behauptungen zu fragen, übersteigt keineswegs die Grenzen der Billigkeit. —

Doch so von aller Wahrheit entblöst, ist die allegorisch-

typologische oder besser die *symbolische* Ansicht nicht; sie kann eben so wahr als falsch angewandt werden, und die grössten Geister haben von jeher sich mit ihr befreundet. —

Wäre denn die zu Grund liegende bildliche Vorstellung, dass in die alte Vorzeit nur der Schatten von einem unendlichen und ewigen, und darum ausserräumlichen und ausserzeitlichen Körper fiel, welcher in späterer Zukunft sich auch in räumlicher und zeitlicher Wirklichkeit gezeigt habe, so weit ihn diese Formen zu fassen und aufzunehmen vermochten — wäre diese Vorstellung, sage ich, auf gar keine wahre und gültige *Idee* zurückzuführen? —

Die *Symbolik*, die Lehre von den Bildern, von den Verhältnissen des *Urbildlichen* und *Abbildlichen*, muss den Schlüssel geben zur Aufschliessung des Wahren und für alle Zeiten Gültigen in der symbolischen Lehrart des N. T.

Für die Typologie unseres Briefes müssen wir besonders folgenden Grundsatz festhalten. Das Judenthum verhält sich zum Christenthum, wie das Abbild zu seinem Urbilde. Die Thatfachen und Ideen des Christenthums sind im Judenthume, in seinen politischen und religiösen Institutionen, in seiner ganzen Geschichte unvollkommen und schattenmässig vorgebildet und abgebildet. Diesen Vor- und Abbildern wurden in den Urkunden meistens die Prädicate ihrer Urbilder beigelegt, daher haben solche Aussprüche einen überschwänglichen Sinn, so dass er nicht in seiner ganzen Fülle auf jene Abbilder anwendbar ist, und von denselben nicht erschöpft werden kann. Diese Idee liegt zu Grunde, wenn von zweierlei Sinn, einem *grammatischen* und einem *pneumatischen* die Rede ist. Dies gilt besonders von den Aussprüchen der Verfasser der heiligen Urkunden des Alten Bundes; sie, namentlich die Propheten, wurden durch den Geist Gottes in das Reich der Geistesfreiheit, in das Reich des Idealen, des Urbildlichen erhoben, und von dieser Höhe aus sprechen sie von der jedesmal bestehenden Ordnung der Dinge, theils wie *sie war*, beschränkt, unvollkommen und unangemessen der ewigen Wahrheit, theils aber auch sprechen sie von derselben *idealisirend* so, wie sie *nicht war, aber werden sollte*, so wie sie dieselbe im Reiche des Uebersinnlichen erschaut hatten, und wie sie Gottes heilige und weise Weltregierung einstens *herbeiführen werde*. Hieraus folgt nun in Betreff der Weissagungen des Alten Bundes Folgendes: die Propheten sprachen zuweilen von den Verhältnissen ihrer Zeit in Ausdrücken, welche man nur von weit höheren Dingen vollgültig brauchen kann; sie bewiesen dadurch, dass sie doch wenigstens eine Ahnung hatten von etwas Höherem. Dieses Höhere ist nun vollständig der Menschheit im Christenthume zu Theil ge-

worden, daher können jene Ahnungen füglich als prophetische Weissagungen des künftigen Christlichen betrachtet werden, um so mehr, da die Propheten es oft deutlich sagten, dass man die Erfüllung all' ihrer Ahnungen und Ideale im messianischen Zeitalter zu erwarten habe. Somit hatten die Apostel recht, solche überschwängliche Aussprüche der Schrift geradezu als Weissagungen auf das Christenthum zu beziehen und zu behandeln. —

Die symbolische Darstellung ist dem religiösen Elemente eigenthümlich und angemessen; ja sie ist in diesem Gebiete die höchst mögliche Darstellung; darin findet die symbolische Interpretation ihre Rechtfertigung neben, ja über der grammatisch historischen; sie ist die höchste und fruchtbarste Auslegung, indem sie von der gemeinen Wirklichkeit zur schöpferischen Idee, vom Schattenriss zum lebendigen, wesentlichsten Original, vom bloßen Abbildlichen zum Urbildlichen aufsteigt. *)

Gehen wir nun über zu den Beweisstellen, welche der Verfasser für die Erhabenheit *Christi* über die Engel anführt.

5. Denn zu welchem der Engel hat Er (Gott) jemals gesagt: „Mein Sohn bist du; ich habe heute dich gezeugt“? Und wiederum: „Ich werde ihm Vater, und er wird mir Sohn seyn“? —

Zu εἶπεν ist nicht etwa ἡ γραφή, sondern nach der eigenthümlichen Citationsweise des Hebräerbriefes ὁ Θεός zu suppliren. — „Zu welchem der Engel“ — nämlich: wie zum Messias. Die erste Stelle steht in Psalm 2, 7. — Das Lied ist wahrscheinlich entweder von Salomo gedichtet, oder dieser ist von einem Dichter seiner Zeit redend eingeführt. Inhalt: „Eitel ist das Toben und die Freiheitswuth der feindlichen und unterjochten Völker, und nichtig ihrer Fürsten Verschwörung gegen mich den Gesalbten des Herrn. Der Ewige wird ihrer lachen und spotten und in der Glut seines Herzens sie schelten: Ich habe eingesetzt meinen König auf Zion, meinem heiligen Berge. — Wohl kann ich euch erzählen, was der Herr meinetwegen beschloss: du bist mein Sohn, sprach er am Einweihungstage, heute habe ich dich gezeugt. Begehre von mir, und ich gebe dir zur Erbschaft die Völker und zum Besitzthum die Grenzen der Erde. Du magst sie

*) Die tiefere Begründung und vollständigere Ausführung der Ansicht von der Gültigkeit und den Gesetzen der symbolischen Auslegung müssen wir einem andern Orte aufbewahren.

mit eisernem Zepter zermalmen, wie Töpfergeschirr sie zerschmettern. Darum ihr Könige betraget euch klüglich, und nehmet Verstand an ihr Richter der Erde. Dienet dem Ewigen in Furcht und freuet euch mit Zittern. Küsset den Sohn, dass er nicht schnaube, und ihr, wofern nur im geringsten sein Zorn entbrennt, im Wege zergehet; denn wohlbehalten bleiben nur die, die ihm vertrauen.“ —

Der Wortsinn der angeführten Stelle ist in diesem Zusammenhang sehr klar; sie bezieht sich auf den theokratischen König *Salomo*, oder *David* oder sonst auf einen andern König auf *Zion*. —

Das zweite Citat ist aus 2. Sam. 7, 14. *David* erzählte dem *Nathan*, wie sehr es ihn erbarme, dass er selbst in einem Palaste von Zedern residire, während die Lade Gottes nur unter Teppichen stehe. Die folgende Nacht nun gelangte das Wort des Ewigen an *Nathan*. Jehova sprach: ich habe noch nie in einem Hause gewohnt von dem Tage an, wo ich die Söhne Israels aus Aegypten führte bis auf heute; immer bin ich nur in Zelten und Hütten herumgegangen. Sagte ich aber auf meinen Wanderungen unter den Kindern Israels umher auch nur ein Wörtlein je zu einem Richter Israels „warum bauet ihr mir kein Haus von Zedern?“ Doch sage jetzt meinem Knechte *David*, dass *Jehova* ihm ein Haus erbauen wolle. So spricht der Herr zu *David*: Wenn du deinen Lebenslauf vollendet hast, und zu deinen Vätern hinübergeschlummert seyn wirst, so will ich deinen Saamen, der aus deinen Eingeweiden kommen wird, an deine Stelle setzen, und sein Reich begründen. v. 13. Er wird ein Haus bauen meinem Namen, und ich will den Thron seines Königthums auf ewig befestigen. v. 14. „Ich will ihm Vater, und er soll mir Sohn seyn; und wenn er sich vergeht, will ich ihn züchtigen mit der Ruthe der Menschen, und mit den Plagen der Menschenkinder.“ v. 15. Und meine Gnade wird nicht von ihm weichen, wie ich sie von *Saul* zurückzog, den ich vor dir weggeräumt habe. v. 16. Vielmehr wird dein Haus und dein Reich auf ewig bestätigt werden, dein Thron wird bestehen für und für. — Die Dankrede *David's* hierauf schliesst also: Dies (dass er mich so weit erhoben) schien noch zu wenig in deinen Augen, o Herr *Jehova*; du gabst auch noch *Verheissungen für das Haus deines Knechtes in die ferne Zukunft*. Geziemt solches einem geringen Menschen, o Herr! o Ewiger! —

Es ist klar, dass auch dieser v. 14. nach dem grammat. Zusammenhang nur auf *Salomo* sich bezieht. — Indem aber von einem ewigdauernden Reiche, auf dem Grunde eines ewigen Vaternverhältnisses Gottes zu dem Herrscher

dieses Reiches, als seinem Sohne, die Rede ist, so fühlt auch jeder Unbefangene das Unangemessene der Ausdrücke, sollen sie blos auf Salomo und seine irdischen Nachfolger bezogen werden. — Diese Stelle ist von höchster Wichtigkeit und mit Recht wird dieser Urvertrag Gottes mit seinem Knechte David als die Quelle aller späteren messianischen Weissagungen, wenigstens ihrer königlichen Einkleidung nach, angesehen. Ethan, der Ezrachite, im Psalm 89. beruft sich hierauf und liefert eine dichterisch - messianische Commentation hiezu. —

Ein beschwerlicher Uebergang führt uns zur dritten Stelle im Psalm 97, 7.

6. Und wiederum, als er den Erstgeborenen in die Welt einführt, spricht er (in Bezug auf ihn): „Und es sollen ihm huldigen alle Engel Gottes!“

ὅταν δε παλιν εισαγαγῇ. — Nach Wetstein soll hier παλιν zum zweitenmal heissen und mit εισαγ. verbunden auf die Auferweckung Christi sich beziehen. Nur mangelt die Begründung. Gregor Nyss., Calmet, Böhme, Tholuck beziehen die Worte auf die zweite Wiederkunft Christi, auf seine Sendung zum Gericht, mit Beziehung auf 1. Cor. 15, 28., wo dann εισαγαγῇ in der Bedeutung des futur. exact., und οἰκουμένη von der verherrlichten Welt verstanden wird: quando rursus introduxerit. — Nach Storr, Hinrichs u. A. soll παλιν weder mit εισαγαγῇ noch mit λέγει in Verbindung stehen, sondern „e contrario, hingegen“ heissen. —

Chrysostomus, Theodoret, Erasmus, Schulz u. A. erklären das παλιν am besten als zu λέγει gehörig und hier nachlässig eingeschoben, vielleicht weil durch solche Stellung die Rede mehr rhythmische Rundung hat. εισαγαγῇ εἰς οἶκ. — כִּנֹּן בְּעוֹלָם = geboren werden; von הָבִיא בֵּעַ = πεμπεῖν, εισαγαγεῖν. Der Sinn wäre also: und wiederum, redend von ihm, wie er ihn einst auf die Welt senden werde, sagte er von ihm u. s. w. —

πρωτοτοκος = μονογενης, hebr. כִּנֹּן der Erstgeborne, dem Vater an Würde, Ansehen und Gewalt am nächsten stehend; ein solcher konnte man seyn, nicht blos durch die Natur, sondern auch trotz der Natur durch die Wahl und Gnade des Vaters. Heisst der Messias einmal Sohn, so ist es natürlich, dass er auch Erst- und Eingeborner heisse. Schemoth Rabba Sect. 19. fol. 118, 4. Dixit Deus ad Mosen: quemadmodum Jacobum feci primogenitum (Ex. 4, 22) sic quoque Messiam regem faciam primogenitum. Vergl. Psalm 89, 28. —

Der Ort der Schrift, aus welchem dieses Citat genommen, ist zweifelhaft. Viele stimmen für Psalm 97, 7. Die Macht und die Herrlichkeit des Ewigen werden geschildert, alle Völker sollen sie sehen; v. 7. beschämt werden alle, welche Bildnissen dienen und der Götzen sich rühmen: beugt euch vor ihm, ihr Götter alle! *Incurvate vos ei, omnes dii.* אלהים כל - לו - תשתחויו Sept. *προσκυνησατε αὐτῷ πάντες ἄγγελοι αὐτοῦ.* — Weil nun dieser Psalm wenig Messianisches an sich hat, und diese Worte nach der Sept. unserer Citation so wenig entsprechen, so halte ich dafür, dass dieses Citat nicht aus Psalm 97, 7., sondern aus Deutr. 32, 43. genommen sey, wo die citirten Worte ad verbum sich finden. Zwar hat der Cod. Alex. dort *υἱοὶ θεοῦ*, allein dies mag eine bloße Variante seyn; ferner stehen diese Worte gar nicht im hebr. Text, aber unser Verfasser nimmt ja überhaupt nie auf den hebr. Text Rücksicht; sodann hat dieser 43te hebr. Vers, der letzte im Liede *Mosis*, auch ausser dieser noch einige andere merkwürdige Erweiterungen erhalten durch die Sept. — Der Zusammenhang fordert auch hier die Beziehung auf Gott selbst.

7. Und in Hinsicht auf die Engel spricht er: „Er macht seine Engel zu Winden, und seine Diener zur Feuerflamme.“

Bei der Anwendung dieser Stelle ist ein Spielen mit Worten nicht zu verkennen. Sie ist aus Psalm 104, 4. und lautet hebräisch ganz umgekehrt also: עָשָׂה מַלְאָכָיו דָּהָבִית הַמִּי d. h. der macht zu seinen Boten die Winde, und zu seinen Dienern das flammende Feuer (den Blitz). — Die Citation des Verfassers ist der Lesart des Cod. Alex. der Sept. entsprechend, während der Cod. Vatican. am Ende *πυρ φλογον* hat. — Der citirte Psalm enthält das Lob *Jehova's* als des Schöpfers und Herrn der Natur, dem Alles Wasser, Wolken, Winde dienstbar sind. Der Sinn der Stelle nach dem hebr. Text ist darum offenbar: Winde, Blitz, wie die ganze Natur dienen dem Herrn. — Die Sept. und unser Verfasser scheinen dagegen die Stelle im Sinne der jüdischen Theologie aufgefasst zu haben, nach welcher die Engel als persönliche Ausstrahlungen der Kräfte Gottes, die Träger jeder Naturerscheinung sind. Vergl. Joh. 5, 4. und die von *Schöttgen* und *Wetstein* beigebrachten rabbin. Stellen. —

8—9. In Hinsicht auf den Sohn aber: „Dein Thron, du Gott, steht für alle Ewigkeit; ein Zepter des

Rechts ist das Zepter deines Königthums; —
 9. Du liebtest die Gerechtigkeit, und hasstest die Ungerechtigkeit; deswegen hat dich Gott, dein Gott, gesalbet mit dem Oele der Freude vor deinen Genossen.“

Das erste *ὁ θεος* in beiden Versen der attischen Vocat. entspricht dem hebr. *אלהים*, welches, wenn als Vocat. aufgefasst, sich auf den angeredeten und gepriesenen König bezieht; *Göttersöhne*, und demzufolge auch *Götter* hiessen die jüdischen Könige, wie bei uns die Fürsten und Könige Hoheiten, Majestäten genannt werden. Es ist aber gar nicht nöthig, das *Elohim* als Vocativ zu fassen; es kann das zweitemal füglich nachgestelltes Subject seyn mit einer Apposition: *es hat dich gesalbet Gott, dein Gott*. Am ersteren Orte ist *Elohim* bestimmender Genitiv, stat. constr. zu *ביתך*. *De Wette* bildete diese Ausdrucksweise im Deutschen nach: *dein Thron Gottes*; und der Sinn wäre: *dein Gottesthron*.

Der Inhalt des Psalmen ist: Ein Hofdichter, auch Staatsmann (Minister vielleicht) weiht dem Könige seine Thaten und den Erguss seines Dichterherzens. Er preist des Königs Schönheit und Holdseligkeit, er wünscht, dass der König sich bekleide mit den Emblemen seiner Herrscherwürde, als eben so viele Zeichen seines Ruhmes, seiner wahrhaften Gerechtigkeit und seiner Tapferkeit. Seinen Thron habe der Göttliche auf der ewigen Grundlage der Gerechtigkeit befestigt; eben dieser seiner Wahrheit- und Gerechtigkeitsliebe wegen habe Gott ihn, den Gottähnlichen, mit dem heiligen Oele der freudigen Weihe gesalbet und ausgezeichnet vor allen königlichen Würdeträgern der Erde. Hülle dich nun, fährt der Dichter fort, in den Wohlduft des Bräutigams; Königstöchter sind wohl auch im Kreise deiner Ehrenfrauen; aber nun steht dir zur Rechten die Gattin im goldenen Brautschmuck von Ophir. Höre Tochter meinen Rath, vergiss dein Volk, und dein väterliches Haus, damit der König mit Lust nach deiner Schönheit verlange, beuge dich vor ihm, er ist ja dein Herr, Tochter von Tyrus; die Reichen des Volkes werden dann mit Geschenken deines Antlitzes Huld erflehen. Ja, die Königstochter strahlet innen von Tugend und aussen von Gold. In phrygischem Prachtgewand wird sie meinem Könige zugeführt, und Jungfrauen, ihre Gespielinnen, in ihrem Gefolge. Mit Freude und Jubel ziehen sie einher und betreten den Hofraum des Königs. Statt deiner Ahnen seyen dir deine Söhne werth; du wirst sie zu Fürsten setzen im ganzen Lande. Ruhmvoll werde

ich deinen Namen dem Andenken aller künftigen Geschlechter überliefern', und die Völker werden dich ewiglich preisen.

In diesem Zusammenhange ist der grammatisch-historische Sinn der angeführten Stelle klar. Der ganze Psalm scheint ein Epithalamium, ein Brautlied, zu seyn, und die obigen Worte enthalten das Lob des königlichen Bräutigams, vielleicht des *Salomo*.

ῥάβδος = σκηπτρον = שֹׁבֵט, Emblem der Herrschaft;
daher ραβδος της βασιλ. σου = deine königliche Herrschaft. —

$\epsilonὐθύτης$ der Geradheit, $\epsilonὐθύς = \text{𐤅𐤓𐤕}$ gerade, gerecht.

ἠγαπησας — Aorist der Dauer und Gewohnheit.

ἐχρίσε, *gesalbt*, d. h. zum Könige geweiht.

μετοχους plur. nach der Sept.; hebr. מַחֲבִידִים vor deinen Genossen. —

Die Sept. gibt den Sinn: vor den Genossen der gleichen,
d. i. der königlichen Würde. —

10 -- 12. Ferner: „Du hast im Anfang, o Herr, die Erde gegründet, und deiner Hände Werk sind die Himmel. 11. Dieselben werden vergehen, du aber wirst bleiben, und wie ein Kleid werden sie alle veralten, 12. und wie ein Gewand wirst du sie zusammenrollen, und sie werden sich verwandeln. Du aber bist derselbige, und deine Jahre werden nicht aufhören.“

Psalm 102, 25. 26. 27. Er hat die Aufschrift „*Gebet eines Armen, der in seiner Bedrängniss seine Klage vor dem Ewigen ausschüttet.*“ Es ist einer der späteren Psalmen aus dem Exil. Er beginnt mit Klage und endet mit Vertrauen. Die drei Verse, nach dem Hebr. der 26., 27. und 28., bilden mit dem 29. den Schluss, eine vertrauensvolle Lobpreisung Gottes.

συ κατ' ἀρχας κυριε, — Sept. κατ' ἀρχας την γην, συ κυριε,
 die Aenderung ist wahrscheinlich absichtlich. — Das συ κυριε
 fehlt im Hebr. — κατ' αρχας, im Anfang, ursprünglich,
 hebr. bloß לְפָנַי, einst, vormals. — διαμενεῖς oder διαμένεις,
 ersteres entspricht dem hebr. וְאֵתָה תַעֲמֹךְ. ἱματιον, hebr.
 כְּלָבוֹשׁ; περιβολαιον == כְּלָבוֹשׁ.

ἐλίσσεις nach dem Cod. Alex., Cod. Vat. ἀλλάξεις, welches dem hebr. mehr entspricht: תַּחֲלִיף וְיַחֲלִיף „du wechselst sie, und sie sind gewechselt.“ ἐλίσσειν hat zwar ausser der Bedeutung *wickeln* auch die Bedeutung *wechseln*.

Es ist dies ein schönes Bild von der Wandelbarkeit alles Geschaffenen, und der ewigen Dauer des allmächtigen Schöpfers. Die Himmel ein Gewebe von Gottes Hand, am ewigen Webstuhl gewoben, ein Mantel, den sich die Allmacht um die Schultern geworfen; ist er veraltet, so wechselt sie ihn, und er ist gewechselt und neu. Vergl. hiezu eine Parallelstelle bei Jesai 34, 4: „Die Heere der Himmel vergehen, und wie ein Buch rollt sich der Himmel zusammen, und all seine Sternenheere fallen wie die Blätter vom Weinstock, und wie vom Feigenbaum die reife Frucht fällt.“ —

Eine zweite ist Jes. 51, 6: „Hebet eure Augen zum Himmel, und blicket auf die Erde nieder; denn der Himmel vergeht wie ein Rauch, und die Erde veraltet wie ein Kleid, so auch sterben ihre Bewohner.“

13. Zu welchem der Engel sprach er je: „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich setze deine Feinde zum Schemel deiner Füße.“? —

Psalm 110, 1. Ausspruch des Ewigen an meinen Herrn. Dixit Dominus domino meo. David wird als Verfasser betrachtet, und als Messias der, welchen er seinen Herrn nennt. Jesus benutzt diesen Vers selbst als messianischen gegen die Juden, cfr. Matth. 22, 44.*)

υποποδιον, das Treten auf den Nacken der besiegten Feinde war bei den Alten kein seltener Siegetrotz. cfr. Jos. 10, 24

14. Sind sie nicht insgesamt dienende Geister, zum Dienste Derer ausgesandt, welche des künftigen Heils theilhaftig werden sollen? —

λειτουργεῖν, einen öffentlichen Dienst verwalten. Bei den Juden heissen die Engel sehr gewöhnlich מלאכי שרת angeli ministerii.

διακονία, jede Dienst- und Hilfeleistung. —

Die meisten zum Beweis für die hohe Würde des Sohnes und Messias angeführten Schrifttexte beziehen sich dem klaren Wortsinn zufolge entweder auf einen jüdischen König oder auf Gott selbst. —

Das Verfahren unseres Verfassers kann auf zweifache Weise von dem Vorwurfe der Willkühr freigesprochen werden, einmal vom Standpunkte der hebräischen Symbo-

*) S. über die Messianität dieses Psalms und einiger andern der angeführten Schriftstellen meine Schrift: Ueber die Entwicklung und Darstellung der messianischen Idee in den heiligen Schriften des Alten Bundes. Ein Beitrag zur biblischen Theologie. Hannover 1835.

lik, und dann, wo diese nicht zureicht, vom Gesichtspunkte der Accomodation. — Der Verfasser deutet die Stellen symbolisch mit Recht vom *Messias*, um so mehr, weil sie auch von seinen Lesern so verstanden wurden.

Die *Theokratie* ist die höchste Idee und das Alles begründende Princip des *Hebraismus*, aus ihr nur wird daher auch dessen Symbolik verständlich. Der unsichtbare Herrscher des Gottesreiches ist *Jehova*, sein sichtbarer Stellvertreter der jedesmalige König *Israels*, zwischen beiden steht vermittelnd als *Gottmensch* das Ideal des *Messias*. Der theokratische König verhält sich zum *Messias*, wie Abbild zum Urbild, *Jehova* hingegen zum *Messias* wie Urbild zum Abbild. Was daher vom Könige gilt, gilt in noch höherem Maasse von seinem Urbilde, dem *Messias*, und was von *Jehova* gesagt wird, gilt in gemessener Beziehung auch von dem *Messias*, seinem Abbilde, ja Ebenbilde. Im *Messias* ist die höchste Idee des *Hebraismus*, die Idee der Theokratie, der Gottesherrschaft auf Erden nicht nur geahnet, sondern erfüllt und wirklich geworden, weil er das Gesetz und den Gehorsam an's Licht brachte, weil er Gott und seinen gesetzgebenden Willen vollständig offenbaret, und demselben unbedingten Gehorsam geleistet hat. So hat sich im Sohne Gott zur Menschheit niedergelassen, und die Menschheit im Sohne zu Gott erhoben. Was vorhin in weitem Abstand getrennt war, ist in ihm Eins geworden. Gott hat er vermenschlicht, und die Menschheit vergöttlicht. Darum wundere man sich nicht, dass die Schriftsteller des N. B. von dieser idealen Höhe symbolischer Anschauung ausgehend, die überschwänglichen Prädicate, welche die Propheten in ihrem Aufzuge zur urbildlichen Wahrheit den theokratischen Königen beilegten, nur im *Messias* verwirklicht, und was von der Gottheit, als sich der Menschheit offenbarend gesagt wird, auch auf den Sohn mit Wahrheit anwendbar finden konnten. —

Was nun die Erhabenheit *Christi* über die Engel betrifft, so vermeidet der Verfasser mit vieler Weisheit, in eine ihr beiderseitiges metaphysisches Wesen betreffende Vergleichung einzugehen, und betrachtet sie nur in theokratisch-historischer Beziehung, ihre gegenseitige Stellung als Vermittlungswesen im Reiche Gottes, und in der Geschichte der Offenbarung vergleichend. —

Der Vorzug *Christi* vor den Engeln wird nun treffend darin gesetzt, dass er *Sohn* ist im Hause des Vaters, mit göttlich-menschlicher Persönlichkeit, und hiedurch ganz geeignet ist zum Offenbarer an die Menschen, zum Stifter einer Gemeinschaft unter denselben, während die Engel nur dienende

Geister sind im Haushalte Gottes, und nur elementarisch als Elementargeister in stummen Naturereignissen wirksam erscheinen. In theokratisch-historischer Beziehung ist ein Engel, nach *De Wette*, nichts weiter, als die Ahnung der göttlichen Weltregierung in einzelnen Fügungen der Geschichte, ein Durchbruch des göttlichen Lichtes durch die Nacht der Zeitlichkeit. — So fruchtbar nun auch solche Erweckungen und Mahnungen für die Menschen seyn mögen, so fehlt doch dabei Dasjenige, was am meisten und sichersten bildet, die menschlich geschichtliche Gestalt und Verknüpfung. Nur dadurch entwickelt sich eine stätige Menschenbildung, dass die Wahrheit und Güte in menschlichem Verstande und in der menschlichen Persönlichkeit verständlich und anschaulich wird; dass sich eine gemeinsame Ueberzeugung und Sitte bildet, die sich fortpflanzen lässt. Eine Offenbarung durch Engel, d. h. durch Ereignisse, wie z. B. durch die Zerstörung Sodom's, lässt nichts Bleibendes zurück, weil sie nichts thut, als das Gefühl augenblicklich anregen, aber sie bringt keine Regel zur Erkenntniss, und stellt kein Beispiel des Handelns vor. Dasselbe fehlte auch den Offenbarungen der Propheten, jedoch nicht in diesem Grade, weil sie doch in der menschlichen Sprache und Sitte Spuren ihrer Wirksamkeit zurückliessen. Aus dem Gesagten folgt, dass nur der Sohn mit seiner göttlich-menschlichen Persönlichkeit Offenbarer und Stifter des Gottesreiches in seiner Vollendung werden konnte, und insofern die Engel an Würde weit hinter sich zurück lässt. — Ja insofern als der Verfasser die Engel ganz alttestamentlich nicht als existirende Wesen, sondern als erscheinende Mittelwesen in der Offenbarungsgeschichte betrachtet, konnte er sie füglich selbst den Menschen unterordnen, zu deren Besten jene Offenbarungen geschehen. —

Zweites Kapitel.

§. 14.

Inhalt : Abgeleitete Warnung, die um soviel erhab'nere, uns sicher überlieferte Offenbarung des Sohnes nicht zu verachten. Nicht den Engeln, sondern dem Sohne ist das neue Gottesreich unterworfen, der zwar auf eine kurze Zeit unter die Engel erniedrigt ward, damit er den zu erlösenden Brüdern in Allem gleich, vollendet und ihr erbarmender Hoherpriester werde; wegen der Leiden des Todes aber ward er mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt. —

1. Deswegen müssen wir um so mehr festhalten an Dem, was wir gehört haben, damit wir nicht etwa darum kommen.

δια τῆτο — aus den in cap. 1. angeführten Gründen für den höhern Werth der christlichen Offenbarung.

προσεχειν festhalten mit allen Kräften der Seele.

ἀκροθιῖσι, sc. λόγοις; entsprechend der λαληθῖσα σωτηρία, dem λαληθῖς λόγος. —

παραρρῖν, vorbeifliessen, vorbeischiffen, verfehlen, verlustig gehen.

2. Denn wenn schon das durch die Engel verkündete Wort sicher war, und jede Uebertretung und Nichtachtung den gebührenden Lohn empfing;
 3. wie möchten wir wohl entkommen, wenn wir ein grosses Heil missachteten, als welches, ursprünglich vom Herrn selbst verkündigt, von Denen, die ihn hörten, auf uns herab sicher ist überliefert worden;
 4. unter Mitbestätigung Gottes durch Zeichen und Wunder und mancherlei Kräfte und Mittheilungen des heiligen Geistes nach seinem Wohlgefallen. —

λόγος λαληθῖς. Eben die durch die Engel und Propheten vermittelte Gesetzgebung des Alten Bundes.

βεβαιος, stabilis, feststehend. Auf dem Grunde der Auctorität feststehend, Gehorsam fordernd und Nichtbeachtung strafend.

πῶς ἡμεῖς ἐκφ. Vergl. cap. 12, 25. — ἐκφευξ. sc. τὴν ἐνδίκον μισθαπ. —

ἀμελεῖν, dem προσεχειν entgegengesetzt.

σωτηρία, Gegensatz zu λόγος λαλ. und νομος, über dieses weit erhaben, daher τηλικαυτης ἀρχὴν λαβῖσα λ. . . . eine schöne griechische Wendung.

εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιωθη. An diesen Worten ist von jeher viel herum gedeutet worden, weil man sie dem Charakter und den Verhältnissen Pauli hat anpassen wollen. Paulus nämlich pflegte namentlich gegen die Juden mit Nachdruck geltend zu machen, dass er über das Evangelium unmittelbar vom Herrn belehrt worden sey, 1. Kor. 11, 23. Gal. 1, 12. —

Aus dem Wortsinn unserer Stelle scheint zu folgen, dass der Verfasser und seine Leser nicht unmittelbar vom Herrn, sondern nur vermittelt der Apostel und der Jünger, die ihn

hörten, im Evangelium unterrichtet worden seyen, was eben nicht auf *Paulus* passen will. Um dieses nicht zugeben und den *Paulus* als Verfasser nicht aufgeben zu müssen, hat man, ausser vielen minder haltbaren Versuchen, die Construction *εἰς ἡμᾶς* für die rhetorische Figur *ἀναχοινωνοῖς* erklärt, und behauptet, *Paulus* habe hier, wie öfters, communicative gesprochen, ohne unter den *ἡμᾶς* sich mitbegriffen zu haben. Aber alle aufgesuchten Beispiele der communicativen Redensart (des Wir-Sprechens) sind der Art, dass die Rede den Verfasser selber auch mitbetrifft, oder dass er wie in Ermahnungen, welche sich speciell auf die Bedürfnisse der Leser beziehen, wenigstens nicht kann wollen ausgenommen seyn; und nicht ein einziges Beispiel findet sich, wo zwischen dem Verfasser und den Lesern ein eigentlicher Gegensatz, wie hier, statt fände. —

ἐβεβαιώθη — bildet mit *εἰς ἡμᾶς* eine prägnante Construction, und steht mit *ἐγενετο βεβαιος* in Paronomasie. Der Verfasser hat dasselbe sagen wollen, was *Lucas* sagte 1, 1. —

συμμαρτυρ. — Die Zuverlässigkeit des Evangeliums wird noch mehr bekräftigt durch das Zeugniß, welches Gott durch Zeichen und Wunder und Geistesgaben für dasselbe ablegte. —

σημεῖα und *τεράτα* werden von einigen als Synonyma genommen, und ebenso die zwei letzten Worte *δυναμεσι καὶ πν. ἁγ. μερισμοις*. —

σημ. καὶ τερ. = מִוִּצְאוֹת וּמִפְתֻּלֹת *miracula et portenta*. *σημεῖα* überhaupt Zeichen, göttliche Mitwirkung, *τεράτα* weissagende Vorzeichen in bedeutsamen Naturereignissen. — Auch bei Classikern werden sie meistens synonym gebraucht. *Polybius* lib. 3. cap. 10. *Aelian* Hist. Var. l. 12. c. 57. —

δυναμεις, wunderbare Kraftwirkungen; vergl. Marc. 6, 5. Alle drei Worte werden verbunden 2. Kor. 12, 12. Act. 2, 22. cfr. bei den Römern monstra, prodigia, portenta, ostenta, Cic. de div. 1, 42. —

μερισμοι = δωρεαι, χαρισματα πν. ἁγ. — dona ipsa varie distributa. — Dieser ganzen Stelle ist ähnlich Röm. 15, 18.

κατὰ τὴν αὐτοῦ θελήσιν, nach seinem (Gottes) Willen, nicht des Geistes, daher *αὐτοῦ* nicht *αὐτῶν*. Nach seiner weisen und gnädigen Absicht und Endzweck. — V. 2 — 4. bilden eine schöne grammatisch richtige Periode, wie dem *Paulus* nicht leicht eine gelungen ist. —

5. Denn nicht Engeln nur hat er die künftige Welt unterworfen, von der wir reden. —

Der Zusammenhang dieses Verses mit dem Vorausgehenden

ist nicht ganz klar, und doch fordert das γαρ eine enge Verbindung.

Heinrichs sucht den Zusammenhang durch folgende Zwischengedanken herzustellen: Unsere Religion erscheint also durch glänzende Zeugnisse Gottes bestätigt, obwohl nicht durch Engelererscheinungen, welches weder nöthig noch schicklich war; denn nicht den Engeln hat er die neue Welt unterworfen u. s. w. — Aber die göttliche Bestätigung des Christenthums ist nicht der Hauptgedanke des Vorausgehenden, sondern dessen Erhabenheit über das Judenthum, indem jenes vom Sohne gestiftet, und dieses nur durch die Engel vermittelt wurde.

Der Vers 5. scheint mir eng mit der Periode von 1 — 4 folgendermassen zusammen zu hängen: Eben darum, weil der Sohn so weit über die Engel erhaben ist, müssen wir um so mehr festhalten an der vom Sohne ausgegangenen, auf uns gekommenen und von Gott bestätigten, weit grösseren Heilstiftung, durch deren Missachtung wir noch strafbarer würden, als durch die Uebertretung des bloßen durch die Engel gegebenen und dennoch so strengen Gesetzes; denn nicht Engeln nur ist die künftige Heilsordnung unterworfen, sondern dem Sohne. —

Im Folgenden fährt der Verfasser dann fort zu zeigen, dass dieser Sohn zwar ein Mensch und auf eine kurze Zeit unter die Engel erniedrigt ward; aber nur darum, um ihn zu seinem hohen Berufe desto tüchtiger zu bilden.

ἄγγελοις ohne Artikel, wodurch die Einschlebung des „nur“ gerechtfertigt erscheint.

ὑπετάξε der Beherrschung und Verwaltung untergeben. —

οἰκουμένη sc. γη die bewohnte Erde עֲוֵלָם, 1. orbis habitatus, 2. ein grosses Reich, eine ausgebreitete Herrschaft, z. B. der Römer; 3. bei den Juden οἰκ. αὐτῇ, עוֹלָם הַזֶּה, die Zeit und Ordnung der Dinge vor dem Anbruch des messianischen Reiches, die Zeit der Plage und der ängstlichen Erwartung. 4. οἰκ. μελλουσα, עוֹלָם הַבָּא, die Zeit der messianischen Herrschaft. 5. Als aber die Messiasanhänger ihre zum Theil schwärmerischen Hoffnungen nicht erfüllt sahen, so schoben sie die glücklichen messianischen Zeiten noch weiter hinaus und erwarteten noch eine עוֹלָם הַבָּא eine glorreiche und ewige Herrschaft des Messias bei seiner baldigen zweiten Ankunft. —

οἰκουμ. μελλ. ist hier im Sinne von Nr. 4. zu nehmen, die neue bevorstehende Weltordnung unter dem Messias. —

Der Verfasser begegnet nun dem Einwurf, dass Jesus doch nur ein Mensch war, und er demnach nicht über die Engel

erhaben, so wie auch seine Stiftung nicht vorzüglicher seyn könne, als das Judenthum. Er gesteht es, dass Jesus nur ein Mensch war, zeigt aber, dass dies seiner höheren Würde als Offenbarer und Erlöser keinen Eintrag thue, ja dass er im Gegentheil gerade erst dadurch werden und sein konnte, was er der Menschheit nach Gottes weisen und barmherzigen Rathschlüssen seyn sollte.

6 — 7. Wohl hat Einer irgendwo bezeugt und gesagt: „Was ist der Mensch, dass du sein gedenkest? oder der Menschensohn, dass du auf ihn schauest? — Auf kurze Zeit hast du ihn unter die Engel erniedrigt, mit Herrlichkeit und Ehre hast du ihn gekrönt (und ihn gesetzt über deiner Hände Werk); Alles hast du unterworfen unter seine Füße.“

Dieses Gedächtnissitat bildet den Nachsatz zu v. 5. und ist aus Psalm 8, 5 — 7. genommen, wo von dem Menschen im Gegensatze der übrigen Geschöpfe die Rede ist. v. 4 heisst: Schau ich deine Himmel, deiner Finger Werk, den Mond und die Gestirne, die du bildetest, v. 5. was ist der Mensch, dass du sein gedenkest u. s. w. — *Nur wenig liessst du ihn entbehren vor den Elohim, mit Herrlichkeit und Ehre kröntest du ihn u. s. w. —*

ἡλαττωσας αὐτον βραχυ τι παρ ἁγγελους. Diese Uebersetzung der Septuag. kann man zwar nicht geradezu, wie Einige thun, der Unrichtigkeit beschuldigen, sie kann wohl übereinstimmend mit dem hebr. Text וַתַּחַסְרוּהוּ מֵעַט מֵאַלְּחִים verstanden werden, nur so wie sie unser Verfasser versteht, nicht vom Grade, sondern der Zeit der Erniedrigung, ist sie unrichtig. Auf diese Deutung von βραχυ τι = *auf kurze Zeit*, baut der Verfasser seine folgende Gedankenreihe, was *Heinrichs* so wenig gesehen hat, dass er behauptet, diese Deutung stimme weder zum Psalm, noch zum Zwecke des Autors. Er meint nämlich, der Verfasser wolle dem Einwurf, dass *Jesus* nur ein Mensch gewesen, dadurch begegnen, dass er zeige, wie auch der Mensch nur einen geringen Grad unter den Engeln stehe, und nicht minder Herr der Geschöpfe sey, und dass *Jesus* unter den Menschen der ausgezeichnetste war. Diese Psalmstelle habe ihm dann das Wort ὑπεταξε in v. 5. ins Gedächtniss geführt. — Diese Erklärung ist unstatthaft, einmal weil der Verfasser überhaupt zwischen dem Sohn und den Engeln keine Vergleichung in Hinsicht ihrer anerschaffenen metaphysischen Eigenschaften anstellt,

sondern nur in Hinsicht ihrer beiderseitigen Stellung zu Gott und in der Geschichte der Offenbarung; zweitens darum, weil er in der Folgenreihe seiner Gedanken klar darthut, dass *Jesus* weisen Absichten gemäss nur auf eine Zeit in einen unter die Engel erniedrigten Zustand versetzt wurde, aus welchem er sich dann an die Seite der Gottheit zur Mit-herrschaft über die neue bevorstehende Epoche des Gottesreiches erhoben habe. Dass βαχv τι eine kurze Zeit heissen könne, ist klar, auch aus Act. 5, 34.

Aber mit welchem Rechte wendet der Verfasser auf *Christus* an, was von dem Menschen im Allgemeinen gesagt worden? Mit dem vollkommensten Recht. Der Psalm redet vom Menschen, wie er über die Natur erhoben und ihr Herr ist, den Elohim, ja Gott selbst nahe steht. Wo ist nun ein Mensch in der concreten Wirklichkeit, von welchem diese ideale Prädicate in vollem Masse gälten, als einzig *Christus*, der zweite urbildliche Adam, der Prototyp der Menschheit? Was von dem Menschen überhaupt idealiter gesagt werden kann, gilt von ihm realiter, weil er in der Wirklichkeit und in vollem Masse besitzt, was der Mensch nur der Anlage nach und beschränkt in sich hat.

Die Worte και κατεσησας αυτον επι τα εργα των χειρων σου stehen zwar in dem hebr. Text und in der Sept., und gehören also in den Zusammenhang des Citats; sind aber kritisch sehr verdächtig, denn sie mangeln in B. D. und andern alten Manuscripten. — Der Verfasser bezieht das ganze Psalmcitat auf *Christus*, und findet nach seiner Deutung zwei Gedanken darin, erstens dass der *Messias* auf eine Zeit unter die Engel erniedrigt, und zweitens dass er hierauf mit Herrlichkeit gekrönt, und ihm Alles unterworfen werden soll. — Ueber diese beiden Gedanken, über diese beiden *Decrete Gottes* macht er nun seine Reflexionen.

8. Indem er nun Alles ihm unterworfen, hat er ihm nichts ununterworfen gelassen. Jetzt zwar sehen wir ihm noch nicht Alles unterworfen.

Das γαρ steht hier offenbar als Uebergangspartikel seiner dialektischen Kraft entbehrend für εν „nun, also“ wie in diesem Briefe öfters. —

Der Verfasser fährt jetzt fort zu zeigen, dass eines der göttlichen *Decrete*, nämlich die zeitliche Erniedrigung bereits an *Jesus* in Erfüllung gegangen sey, zum Theil auch schon die Krönung mit Ehre, nicht aber das zweite, zu Folge dessen ihm Alles unterworfen werden soll. Vergl. 10, 13.

Alles soll unter die Füße *Christi* kommen, heisst nichts anderes, als Alles soll seiner Herrschaft unterworfen wer-

den, d. h. alle Völker mit ihren Sitten und Institutionen, wie alle Einzelnen mit ihren individuellen Lebensregungen sollen vom Geiste *Christi* überwältigt, beherrscht und durchwaltet werden, und dann, wenn dies geschehen seyn wird, ist das Ende des Reiches *Christi* gekommen, d. h. sein Reich wird nicht mehr ein vom Reiche des Vaters verschiedenes Reich seyn; er wird die Herrschaft dem Vater übergeben, damit Gott dann Alles in Allem sey. — Dies erhellet am besten aus 1. Kor. 15, 24 -- 28. —

9. Aber den nur kurze Zeit unter die Engel Erniedrigten, nämlich Jesum, sehen wir um des Todes-Leidenswillen mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt; auf dass er nach Gottes Gnade für Jedermann den Tod kostete.

Dieser Vers bietet mehrere Schwierigkeiten dar; fürs erste wird verschieden interpunctirt. Schon die *Peschito* liest: *hunc vero, qui paululum depressus fuit sub angelos, videmus quod fuit Jesus, propter passiones mortis suae, et gloriam honoremque posuit in capite ejus* — nam ille u. s. w. So erscheint *δια παθημα* als Grund, oder als Zweck von *ἡλαττωμενον*.

Diese Deutung ist darum unrichtig, weil der Verfasser voraussetzt, und nicht erst beweisen will, dass die citirte Psalmstelle auf *Jesus* zu beziehen sey. Am besten construiren wir von *τον δε* bis *ἐστεφανωμενον* ohne alle Definition, beide Participien abhängig von *βλεπομεν* und *ἐσεφ.* besonders in Bezug auf *δια παθημα* — die Krönung eine Belohnung des Leidens.

Anstatt *χαριτι θεῷ* haben schon alte von *Origenes* benutzte Codd. die Lesart *χωρις θεῷ*, welche der *Uffenbachische Codex* gibt, und die *Bengel* billigt. Als Sinn gab er anfangs (im ersten Prodomus zu seiner Ausgabe von *Chrysostomus de sacerdotio* 1725) an: *filius hominis mortuus proinde ac si is non esset Deus; später und im Gnomon aber so: ut practer Deum sibi omnia vindicaret.* —

Einige beziehen das *ὅπως* auf *ἡλαττ.*, und behandeln *δια το παθημα* als bloße Parenthese, welches einen guten Sinn gibt, und zwar einen solchen, in welchem auch die Gedankenreihe der folgenden Verse des ganzen Cap. fortläuft. —

Andere beziehen das *ὅπως* auf *ἐστεφανωμενον* und deuten es wie ein *ἵνα ἐκβατικον*, so dass dieser Erfolg zeigte, dass er nach Gottes Gnade den Tod kostete für Jedermann, und ihn nicht als Verbrecher litt. —

Der Verfasser fährt fort zu beweisen, dass es der Weisheit Gottes gemäs war, den Erlöser seiner Kinder nicht nur in

einen menschlichen Zustand überhaupt, sondern auch in einen Leidenden zu versetzen, damit er ihnen voranwandle auf der leidenvollen Bahn zur herrlichen Vollendung. —

10. Denn das geziemte sich demjenigen, um dessen willen Alles und durch den Alles ist, indem er viele Söhne zur Herrlichkeit führen wollte, auch den Anführer ihres Heils durch Leiden zur Vollendung zu bringen. —

ἐπρεπε γὰρ αὐτῷ: Es war den weisen Absichten Gottes gemäss. Nur wenn αὐτῷ auf Gott bezogen wird, nicht aber auf *Christus*, bekommt die Stelle einen passenden Sinn; denn im andern Falle müsste man auch υἱὸς als υἱὸς *Χριστοῦ* nehmen, ἀγαγοντα auf Christus beziehen und τελειωσαι reciprok auffassen.

δι' ὃν καὶ δι' ἃ τὰ πάντα eine feierliche Umschreibung Gottes, wodurch er als *Grund* sowohl wie als *Ziel* aller Dinge bezeichnet wird; durch δι' ὃν jenes, durch δι' ὃν dieses. Die vollständige Formel würde eigentlich lauten: ἐξ ἃ, καὶ δι' ἃ καὶ δι' ὃν τὰ πάντα. Das zweite, das δι' ἃ, wird sonst gewöhnlich dem Sohne beigelegt. Colos. 1, 18.

πολλοὺς υἱοὺς, — Söhne Gottes heissen hier die Menschen insofern sie, wie v. 11. zeigt, von Gott dem Einigen ihren Ursprung haben.

ἀγαγοντα. Dies Particip bezieht sich auf Gott, und steht doch grammatisch richtig, obwohl es nicht mit αὐτῷ übereinstimmt; der Verfasser hat auf ἐπρεπε αὐτῷ die Construction des Accus. cum Infin. folgen lassen, um so mehr, da das Particip. von αὐτῷ doch durch eine Zwischenconstruction getrennt wurde.

δοξα, Zustand der Erlösten, der Vollendeten, die durch sittliche Heiligung erreichbare Seligkeit = σωτηρία = τελειωσις.

τελειῶ wird vom Verfasser stets transitiv gebraucht, daher auch hier, weswegen es ἀγαγοντα als Subjectsaccusativ und τον ἀρχηγόν als Objectsaccusativ bei sich hat. — Dessen ungeachtet wird ἀγαγοντα von Vielen als ein zu ἀρχηγόν gehöriges Particip behandelt. *Heinrichs* z. B. construirt dem Sinne nach also: ἐπρεπε γὰρ αὐτῷ, τελειῶσαι διὰ παθήματων Ἰησοῦ, ἀρχηγόν τῆς σωτ. ἀνθρώπων, ἀγαγοντα πολλοὺς ἀνθρ. εἰς δόξαν. Wollte man so construiren, so müsste auf's wenigste ἀγαγοντα ebenfalls den Artikel haben.

ἀρχηγός τῆς σωτ. Urheber des Heils heisst *Christus* auch in der Apostelg. 3. 15.

διὰ παθήματων τελειῶσαι. — τελειῶν hat in diesem Briefe die Bedeutung: zur Vollendung, zur geistigen Vervollkomm-

nung, zur Berufstüchtigkeit bringen; überhaupt den Menschen in geistiger, sittlicher Beziehung seinem Ziele (τελος), seiner Bestimmung näher bringen.

δια παθ. τελ. heisst demnach vermittelt eines Lebensganges durch Leiden und Prüfungen zur höchsten sittlichen geistigen Vollendung führen. —

Dies ist nun eine unserem Verfasser ganz eigenthümliche Lehre, dass Gott in seiner Weisheit beschlossen habe, *Jesus*, der da seinen Brüdern als Anführer zur Seligkeit dienen sollte, durch die Prüfungsschule der Leiden zur höchsten sittlichen, geistigen Vollendung zu führen, und ihn dadurch zu seinem Erlöserberufe zu weihen. Keiner der heil. Schriftsteller hat die *Wesensgleichheit* des Erlösers mit den zu Erlösenden nicht nur in physischer, sondern auch in geistiger Beziehung so stark und so klar ausgesprochen, als eben der Verfasser des Hebräerbriefes. Sein Gedanke ist die consequente Fortsetzung jenes Ausspruches von *Lucas* 2, 52. „*Jesus nahm zu an Weisheit wie an Alter, und an Gnade bei Gott und den Menschen.*“—

War es nothwendig, dass *Jesus* auf dem natürlichen gemein - menschlichen Wege der Erziehung vollkommen werden sollte, so war es auch nothwendig, dass er die Prüfungen der Leiden bestehe; denn nur diese gewähren die höchste und reinste Geistesvollendung. Auch ist kein Zweifel, dass der Erlöser nur dadurch den Menschen, seinen Brüdern, ein mit Vertrauen zu ergreifendes und in ihrem Leben nachzunehmendes Vorbild und Muster werden konnte. Weil des Verfassers Ansicht hierüber durch die klarsten Stellen seines Briefes beurkundet ist, so hat er den Dokerismus, der auch, zumal in psychischer Hinsicht, noch in mancher Dogmatik zu Hause ist, entschieden abgewiesen und von Grund aus vernichtet.

Der Verfasser hat wahrscheinlich diesen Lehrsatz darum so klar ausgesprochen, und mit dem Erlösungszweck in so enge Verbindung gebracht, um die Juden, denen ein leiden - der Messias ein scandalum war, von diesem Vorurtheile zu heilen, vom grössten Hindernisse, die Früchte der christlichen Erlösung zu geniessen.

Nicht minder als den Juden sind auch manchen, einen versteckten Dokerismus hegenden, Exegeten die Leiden des *Messias* ein Aergerniss, insofern sie Zweckmässigkeit in Bezug auf ihn selber haben sollten. Darum haben sie durch gewohnte Künste des Verfassers klare Ansicht zu verdrehen gesucht.

Heinrichs z. B. behauptet, dass das τελειον ausser der angegebenen Bedeutung auch noch, und zwar hier in dieser

Stelle, die Bedeutung habe von sterben lehren, und in die belohnende Seligkeit einführen.

Est ergo τελειωσις, mors, τελειος, τετελειωμενος mortuus, id quod de Deo dicitur, mori iubere Π'ΩΠ., Philo de somniis: ψυχη τελειωθαισα ἐν ἀρετων ἀθλοις. τελειωσαι exprimit quoque, praemiis consumati laboris aliquem ornare = δοξαζειν apud Joh., δοξαζειν, εἰς δόξαν ἄγειν et τελειωσαι plane synonyma. — Wahr an diesem ist einzig das, dass Gott die sittlich Vollendeten denn auch mit δόξα und τιμη krönet. —

Andere wollen der rein menschlichen und sittlichen Ansicht dadurch ausweichen, dass sie behaupten, τελειωσαι heisse hier „einweihen“, inaugurare, zur Priesterwürde. — Allein diese Ansicht führt wieder auf die sittliche zurück, auf die Bildung des Charakters, auf die Ausbildung zu geistiger Tüchtigkeit durch überstandene Uebungen und Prüfungen. Denn was könnte das Einweihen durch Leiden für einen Zweck haben, als den, dass der Priester barmherzig und treu werde? — Vergl. v. 17, 18. u. cap. 5, 8.

Die nothwendige Wesensgleichheit des Erlösers mit den zu Erlösenden wird nun noch weiter und zwar auch urkundlich bewiesen. Die zu Erlösenden sind Kinder Gottes nach v. 10. — Daher Brüder Christi. —

11. Denn der Heiligende und die da geheiligt werden, sind Alle von Einem; aus welchem Grunde er sich auch nicht schämt, sie Brüder zu nennen;

12. Indem er sagt: „Verkünden will ich deinen Namen meinen Brüdern, dir lobsingen in Mitte der Gemeinde.“

13. Und wiederum: „Ich werde auf ihn vertrauen.“

Und wiederum: „Siehe, ich, und die Kinder, die mir Gott gegeben hat.“ —

Die Heiligkeit von Menschen gebraucht, hat im N. T. die Bedeutung der *Versöhnung mit Gott*, aber immer auf dem Grunde der sittlichen Läuterung. ἁγιαζων ist daher der *Versöhner*, und ἁγιαζωμενοι die *Versöhnten*. — ἁγιαζομενοι ist aber hier noch nicht gleichbedeutend mit ἅγιοι, es sind vielmehr die zu *Versöhnenden*.

ἐξ ἑνος sc. αἱματος, γενεας oder besser πατρος. — Welcher Vater ist aber zu verstehen? Einige sagen *Adam*, Andere *Abraham*; ohne Zweifel muss aber *Gott* supplirt werden, weil die zu Erlösenden, also die ἁγιαζομενοι, in v. 10 Kinder Gottes heissen, obwohl wir auch dadurch wegen des bekannten jüdischen Particularismus des Briefes nicht über den

Samen *Abraham's* hinausgeführt werden. -- γὰρ bloße Uebergangspartikel. —

Das erste Citat ist aus Ps. 22, 23. mit dem Anfang. Das zweite und dritte aus Jesai 8, 17. 18. Diese Worte scheinen nicht sehr passend hier beigezogen zu seyn, einmal, weil sie ganz individuell nur auf den Propheten *Jesaias* sich beziehen, und dann weil sie, wenn sie auch vom *Messias* gelten könnten, doch nur sehr fern zum Zweck des Verfassers stimmen.

Nach dem Zusammenhang spricht der Prophet auf Gottes Geheiß dem jüdischen König *Ahas* Muth und Vertrauen ein, als er hart und feindlich gedrängt war von dem Reiche Israel im Bunde mit dem *Syrer* von *Damascus*. Nachdem er ihm geweissagt hatte, dass *Syrien* und *Israel* von dem *Assyrer* werde gedemüthigt werden, wobei zwar auch *Judaea* werde zu leiden haben, spricht er im v. 17: „Ich hoffe auf Gott, ob schon er sein Angesicht wandte vom Hause *Jacob*, und vertraue auf ihn. Siehe, ich und die Söhne, welche Gott mir gegeben, sind zu Wahrzeichen (Vorbilder der Zeit) gesetzt in *Israel*, von *Jehova Zebaoth*, der da wohnet auf dem Berge *Zion*. —

Er fährt nun fort zu zeigen, wie thöricht und eitel es sey, statt durch ihn die Aussprüche Gottes zu vernehmen, auf Betrüger zu hören und Götzenorakel zu berathen, statt bei den Lebenden bei den Todten anzufragen. —

Der Verfasser deutet die Stelle so, als wenn der *Messias* spräche. Durch ἐσομαι πεποιθώς habe der *Messias* sein eigenes Sohnverhältniss und kindliches Vertrauen zu Gott ausgesprochen, und unter παῖδια seine Anhänger und Schüler verstanden. —

14. Da nun die Kinder (die zu versöhnenden Kinder Gottes) Fleisches und Blutes theilhaftig geworden, hat auch er auf gleiche Weise Theil daran genommen, damit er durch den Tod ohnmächtig machte den, welcher des Todes Gewalt hat, d. i. den Teufel,

15. und diejenigen befreiete, welche durch Todesfurcht das ganze Leben hindurch in der Knechtschaft befangen waren. —

Weil die zu Erlösenden der menschlichen Natur theilhaftig waren, musste es auch ihr Erlöser seyn, warum? damit er sie von der Furcht des Todes befreie. Statt dieses besondern Grundes hätte man eher die dem Verfasser sonst wohl bekannte allgemeinere Idee erwartet, dass die Menschen nur

auf menschliche Weise, nur auf menschlichen Wegen, und somit nur von einem Menschen, obwohl von einem göttlichen Menschen, zur Erlösung geführt werden können. —

Uebrigens ist es nicht minder eine apostolische Idee, dass *Christus* gekommen sey, um durch sein Sterben und Auferwecktwerden die Schrecken erregende Macht des Todes zu brechen und Leben und Unsterblichkeit an das Licht zu bringen. 2. Tim. 1, 10. — 1. Cor. 15, 55. — Apocal. 1, 13. 20, 14. 21, 4.

τα παιδια. Aus dem Citat herübergezogen; οἱ ἁγιαζόμενοι, die zu Erlösenden. σαρξ και αἷμα, Umschreibung der menschlichen Natur, doch mehr in Hinsicht ihrer sittlichen, als ihrer pneumatischen Seite. Matth. 16, 17. Eph. 6, 12. Gal. 1, 16.

παραπλησιως = ὁμοιως.

δια τῶ θανάτου — auf welchen nämlich die Auferweckung folgte. —

καταργεῖν, unwirksam machen, der Wirksamkeit berauben (ἀεργον ποιειν*).

κρατος, mehr rohe Gewalt, als rechtmässige Macht (ἐξουσια). Nach der Mythologie der Hebräer wird das Amt über den Tod der Menschen zu walten von Gott einem Engel übertragen, nach späterer Meinung dem Teufel. Vergl. Eisenmenger I. cap. 19. —

Die Gewalt des Teufels in Bezug auf den Tod ward durch Christus gebrochen, nicht weil die Menschen nicht mehr durch den Teufel sterben, sondern weil durch ihn eine furchtlose Aussicht über Tod und Leben eröffnet ward; weil der Tod durch ihn seinen schreckenerregenden Stachel verloren hat. 1 Kor. 15, 54, 55, 56.

και ἀπαλλαξη, dieser Vers ist eine Auflösung des vorigen Bildes. φοβος ist also die Gewalt des Todes.

16. Denn der Engel nimmt er sich doch nicht an, sondern des Saamens Abrahams nimmt er sich an.

Dies Argument ist sehr treffend und ersetzt, was das vorige ermangeln liess. Nicht Engeln sollte er zu Hilfe kommen,

*) „Das καταργεῖν τὸν θάνατον durch Christum besteht darin, dass er ein den Tod überwindendes wahres Leben im Menschen gründet, welches jenseits der Vollendung gedeiht. Da nun aber dieses Leben keineswegs bloss durch den Tod im Menschen begründet wird, so kann nicht ausschliesslich dem Tode Christi die den Tod überwindende Kraft zugeschrieben werden, sondern nur vorzugsweise. — Nämlich vermöge der in ihm wohnenden Gottesfülle hat der Tod nur so viel Macht über Christum, als er ihm gestatten will, das Prinzip der Todesüberwindung aber hat das Haupt auch seinen Gliedern mitgetheilt.“ — Tholuck.

sondern Menschen, und zwar denen aus Abrahams Geschlecht sollte er Erlöser werden aus ihrem Elende; darum wundert und ärgert euch nicht, dass er in menschlicher Gestalt ihnen sich nahte, unterthan, wie sie, allem Menschlichen. —

Der Verfasser huldigt so sehr dem Particularismus, oder schonte wenigstens die jüdische Selbstsucht in theokratischer Beziehung so sehr, dass er die Engel und den Saamen Abrahams einander entgegensetzte, während die Gesetze des Denkens und der Sprache die Gegenüberstellung von Engel und Menschengeschlecht verlangt hätte. —

So viel kann mit einiger Zuversicht behauptet werden, dass *Paulus* sich nicht so beschränkt ausgedrückt hätte, dass er hier sein „*zuvörderst der Juden, sodann der Hebräer*“ angebracht haben würde. Röm. 1, 16. Gal. 5, 5. Wie *Paulus* auch die Hellenen, die Heiden im Saamen Abrahams mit aufgenommen und inbegriffen darzustellen wusste und pflegte, als Theil habend an den Verheissungen, sehen wir besonders Röm. cap. 4, und Gal. cap. 3. —

ἐπιλαμβάνεται, ergreifen, halten, stützen helfen. — Man hat dem ganzen Vers auch noch eine andere Bedeutung gegeben, indem man *ἐπιλαμβάν.* feindlich auffasste und den *θανάτος* als Subject supplirte. „Denn nicht die Engel ergreift der Tod u. s. w. Offenbar ist aber als Subject der anzunehmen, von dessen Erlösungsthätigkeit vorher die Rede war.

17. Weshalb er in Allem den Brüdern ähnlich werden musste, auf dass er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester vor Gott, zu sühnen die Sünden des Volkes.

18. Denn worin er selbst versucht gelitten hat, kann er Andern, die versucht werden, helfen. —

ὁθεν, weshalb; aus dem in v. 16. angegebenen Grunde.

κατα πάντα, in allen menschlich natürlichen Verhältnissen und Zuständen, daher auch im Kampf und Leiden.

ἐλεημων, barmherzig, theilnehmend, mitleidig.

πιστος, treu in der Verwaltung seines Amtes, Genüge leistend den Bedürfnissen der Untergebenen und ihren Erwartungen.

Der Priester wird hier zunächst als Mittler, Fürsprecher, als Fürbitter bei Gott für das schuldige und leidende Volk gedacht. Damit er nun dies sein Amt eifrig und treu verwalte, wird gefordert, dass er aus innerem Gefühle des Erbarmens dazu angetrieben werde; um aber wahrhaft Mitleid fühlen zu können, muss er mit den Leiden des Volkes durch eigene Erfahrung vertraut seyn. —

τα προς τ. θ. im Verhältniss und in Beziehung zu Gott. — *ἱλασκεσθαι*, den wegen der Sünden des Volkes erzürnten Gott wieder gütig, gnädig machen, ihn bewegen, dass er wieder *ἱλαος* sei, und der Sünden nicht mehr gedenke. Dieses Wort ist nicht mit *καταλλάσσειν* synonym zu fassen. — Die Ausdrücke für die Wiederherstellung des durch die Sünde verrückten friedlichen Verhältnisses zwischen Gott und den Menschen sind verschieden, je nach der Verschiedenheit des Bildes, unter welchem die Sünde vorgestellt wird. Die Sünde wird nämlich vorgestellt:

- 1) als Gräuel vor den Augen Gottes; daher תִּנְחַל פָּנֵי ה' 727
 727.
- 2) als Verunreinigung und Besudlung des Sünders; daher καθαριζειν, ραντιζειν;
- 3) als Beleidigung Gottes überhaupt, daher ἱλασκεσθαι, durch Opfer, durch einen Fürbitter, ἐντυγχανων;
- 4) als Knechtschaft und Gefangenschaft, daher ἐλευθεροειν, ἀπολυτροειν, ἐξαγοραζειν, vermittelt einer τιμη, eines λυτρον, ἀντιλυτρον;
- 5) als schwere niederbeugende Last, daher ἵγ' ἔλβ, αἰρειν ἀμ., ἀναφερειν, βασαζειν;
- 6) als eine Geldschuld bei Gott zugezogen, daher die Handschrift, den Schuldbrief durchstreichen, ans Kreuz heften. Colos. 2, 13.;
- 7) als Fall und Verirrung, daher aufrichten, nachgehen, suchen, auf den Schultern heimtragen. —

Alle diese Bilder von Sünde und die entsprechenden Versöhnungsweisen führen auf mehr oder weniger unreine und anthropopath. Vorstellungen von Gott hin; fast immer wird vorausgesetzt, dass der Sünder oder sein Fürsprecher durch irgend eine Leistung Gott zur Gnade bewege; doch fehlt es auch nicht an solchen Formeln, welche der reinen sittlichen Idee entsprechen, z. B. 2. Cor. 5, 18. 19.

τὸ λαὸν des Volkes, das heisst des jüdischen.

ἐν ᾧ — wird gewöhnlich für ὅτι genommen, es kann freilich heissen: in so fern, in so weit, weil — aber der nächste und wörtliche Sinn ist treffender. In jener Lage, worin er selber gelitten und war.

Drittes Kapitel.

§. 15.

Inhalt: Aufforderung, festzuhalten an der himmlischen Berufung und an dem Gesandten und Hohenpriester Christus,

welcher erhabener ist, als *Moses* war; festzuhalten die Hoffnung und auszuharren bis ans Ende, um einzugehen in die verheissene Sabbathruhe Gottes, in welche die Väter ihrer Sünde wegen nicht eingehen durften. —

Nachdem der Verfasser im Bisherigen die sowohl Engel als Propheten übertreffende Würde *Jesu*, als Sohn, Erlöser und Priester urkundlich erwiesen hat, geht er über zu einer Ermahnung und Ermunterung, der Stiftung desselben treu zu bleiben, indem er im Vorübergehen noch des Sohnes Erhabenheit über *Moses* nachweist.

1 — 2. Desshalb, heilige Brüder, der himmlischen Berufung Theilhaftige, achtet auf den Gesandten und Hohenpriester unseres Bekenntnisses, auf *Jesus*; 2. der getreu ist Dem, der ihn bestellet hat, so wie auch *Moses*, in seinem ganzen Hause.

ὁθεν, wesshalb, knüpft das ganze Capitel eng an die vorausgegangene, zwar nur vorläufige und unvollkommene Ausführung. —

ἀδελφοὶ ἅγιοι, hat in dieser Vocativform eine Emphasis und eine grosse paränetische Kraft, obwohl sonst die Christen allgemein ἅγιοι heissen, und ἅγιοι ἀδελφοὶ, cfr. Colos. 1, 2. Das ἀδ. ἅγ. weist darauf hin, dass sie unter einem so hohen ἁγιαζων — ἁγιαζόμενοι seyn und seyn sollen. —

κλησεως ἐπερανισ μετοχοὶ ist gleichsam die Exposition von ἀδ. ἅγιοι. — Diese himmlische Berufung wird von Vielen als ein vom Himmel gekommener Ruf verstanden, aber sie ist vielmehr umgekehrt ein Ruf zum Himmel, eine Einladung zur Theilnahme an den himmlischen Gütern, welche das Christenthum darbietet; diese Güter sind aber geistige Güter, Heiligkeit und Seligkeit des Geistes. Phil. 3, 14. Colos. 3, 1. Ephes. 4, 1.

Die Predigt des Evangeliums wird unter dem schönen Bilde eines Rufes Gottes an die Menschen vorgestellt, einer Einladung derselben zur Theilnahme am wiederhergestellten und neu eröffneten Reiche Gottes — daher heissen die Christen κλητοὶ „die Berufenen“.

Diese κλησις heisst ἐπερανισ nicht so fast als ἐρανοθεν ἡμιν γινομενη, sondern als ἐρανον δε ἡμας καλῶσα.

κατανοησατε. In dieses Verbum, das bedeutet „mit nachsinnendem Geiste auf Etwas hinsehen“, ist die ganze Kraft der Ermahnung zusammengedrängt, und wird erst in der Folge weiter und bestimmter entfaltet.

ἀποστολον καὶ ἄρχιερ. — Obwohl der Name „Gesandter“ auf den Erlöser sehr wohl passt, so ist doch nicht recht klar, warum er gerade hier neben ἄρχιερ. gebracht wird. Schöttgen ist der Meinung, es stehe hier desswegen neben ἀρχ., weil der Name ἱερεὺς dazumal auch ein Ehrenprädicat der Hohenpriester war; aber so stünde das Wort nur als eine wenig sagende rhetor. Formel da.

Mir scheint es, diese beiden Namen sollen die Doppelfunction eines Mittlers zwischen Gott und den Menschen ausdrücken, so dass er *Apostel* heisst, insofern er die göttliche Wahrheit offenbart, und *Hoherpriester*, insofern er die sündige Menschheit mit Gott versöhnt. —

ὁμολογια, *confessio*, *Bekennniss*, für das, was man mit Mund und Herz bekennen, für das, wozu man sich bekennen soll. Das noch oft vorkommende Wort bedeutet also die neue göttliche Offenbarung selbst, wie noch heute *confessio* für *religio*. —

Es ist also unrichtig, dies Hauptwort in ein Zeitwort umzuwandeln und zu übersetzen „den wir bekennen; zu dem wir uns bekennen,“ wie Luther, van Ess, Augusti und Andere.

Der Sinn dieser eindringlichen Ermahnung ist demnach folgender: „Geheiligte Brüder, die ihr zu himmlischer Gesinnung und himmlischem Wandel berufen seyd in einer neuen und höheren Entwicklungsperiode des Himmelreiches; schauet hin in sinnender Betrachtung auf die Würde dessen, der, wie uns die heil. Urkunden klar belehren, von Gott gesandt war, um diese neue Periode zu eröffnen, in ihr den Willen Gottes zu predigen, und dessen Bürger zu entsündigen und mit Gott auszusöhnen, sehet hin auf den über Alles erhabenen Apostel und Hohenpriester unserer Heilstiftung, auf den *Messias Jesus*. —

ποίησαντι — ist hier nicht im absoluten Sinne, als *erschaffen* und *hervorbringen*, zu fassen, sondern nur relativ „zu dem machen, was man ist,“ *constituere*, *anordnen*. Er war treu seinem Sender und Constituenten, der ihn zu dem machte, was er war, zum Sohne nämlich und Erben, zum Apostel und Priester.

Es wird hier vorübergehend *Jesus* mit *Moses* verglichen, und über ihn erhoben. — Er verwaltete sein übertragenes Amt im Haushalte Gottes eben so treu, wie Moses. —

ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ ist ein Schriftausdruck aus 4. Mos. 12, 7. entlehnt. αὐτὸν bezieht sich auf *Gott*.

οἶκος. Wie die von den Boten Gottes gestiftete Ordnung der Dinge (οἰκουμενη) *Reich Gottes* heisst, so heisst sie auch *Haus* und *Haushalt Gottes*. Es ist auch ein und dasselbe

Haus Gottes, in welchem *Moses* und *Jesus* ihre Treue bewährten, cfr. 1, 1; den Unterschied aber zwischen ihnen zeigt der folgende Vers.

- 3. Grösserer Herrlichkeit** aber als *Moses* ward dieser gewürdigt, insofern die grössere Ehre des Hauses geniesset der, welcher dasselbe stiftete.

Diese Uebersetzung steht im Gegensatze mit der von *Luther*, *van Ess*, *Schulz*, *Storr*, *Augusti* und Anderen, und stimmt am meisten noch mit der *Vulgata* überein, quanto ampliore honorem habet domus, qui fabricavit illam. — Die genannten Uebersetzer betrachten οἶκος als den Comparativ-Genitiv, und deuten es als Hausfamilie, von welcher auch *Moses* ein Glied gewesen sey. Diese Deutung ist an und für sich nicht unzulässig; wir ziehen aber die in der Uebersetzung gegebene aus zwei Gründen vor, einmal, weil der Verfasser den Comparativ stets mit παρα c. Acc. zu construiren pflegt, und zweitens, weil er den Mose überhaupt nicht bloß als einen Theil des Hauses betrachtet, sondern, wie das Folgende lehrt, ihn ganz treffend als Diener des Hauses dem Sohne desselben entgegenstellt. *Moses* hatte als treuer Diener auch eine Ehre (τιμη) im Hause, aber die grössere hat der, welcher das Haus stiftete und verwaltet, d. h. der Sohn nach dem Vater. —

οἶκον κατασκευ. = πολιτειαν κατασκευ. = ein Haus bereiten, eine Familie gründen und stiften. — *Jesus* heisst insofern Stifter des Hauses, inwiefern er das Haus Gottes restaurirte und erweiterte, und als bevollmächtigter Sohn darüber waltet. Die Ehre der ursprünglichen Gründung und Stiftung wird Gott vorbehalten im folgenden Vers:

- 4. Denn ein jedes Haus** wird von Jemanden bereitet; der aber Alles bereitete, ist Gott.

Dies ist ein Nebengedanke, der den angegebenen Zweck hat. —

- 5. Moses** zwar war getreu in dem ganzen Hause desselben als Diener zum Zeugniß dessen, was verkündigt werden sollte;

- 6. Christus** aber als Sohn über sein Haus, und dessen Haus sind wir, wenn wir anders die Zuversicht und das freudige Bekenntniß der Hoffnung bis an's Ende fest halten. —

Die Erhabenheit *Christi* über den Erzpropheten (αρχιπροφητης) *Moses* hätte nicht treffender können dargestellt wer-

den, als durch diese Nachweisung, dass *Moses* zwar getreu war, aber nur als *Diener im Hause*, *Christus* aber als *Sohn über das Haus*. *Θεραπων* ist zwar kein Name der Geringschätzung, wie *δουλος*, denn die *Θεραποντες* sind nach *Hesychius* οἱ ἐν δευτεραῶν τάξει φιλοι. Vergl. *Ammonius* ed. Valck. p. 69. — Doch steht der *Θεραπων* noch tief unter der Würde des Sohnes, und zumal des Erstgeborenen, des Erben. —

Der Diener handelt nicht nach eigenem Willen und vollführt nicht selbst entworfene Zwecke mit eigener Vollmacht, sondern mit geliehener Macht dient er einem fremden Willen und vollführt fremde, von ihm oft nicht verstandene Ideen und Zwecke. Vergl. Joh. 15, 15. Der Sohn aber steht dem Hausvater am nächsten, ja ist sein Stellvertreter, daher waltet er nach eigener Einsicht und Vollmacht. —

Moses ward berufen, einer Idee zu dienen, welche weder von seinem Geiste erzeugt war, noch ganz in denselben einging, welche daher seine Erkenntniss sowohl als seine Kraft weit überstieg. Die Idee, welche ihn überwältigte, aber nie in seine Gewalt kam, welche er mehr dunkel ahnete, als klar begriff, welche er in die Wirklichkeit einzuführen bemüht war, was ihm aber so wenig gelang, dass er nur einschattenmässiges Abbild von ihr hinstellte, — diese Idee war dieselbe, welche später in dem Sohne und durch denselben zu klarer, vollständiger und wesenhafter Wirklichkeit gelangte. —

Eben so kräftig als klar hat *Jesus* das Bewusstseyn von seiner Sohneswürde und von seiner Erhabenheit über alle Knechte im Haushalte Gottes ausgesprochen bei Joh. 8, 31 — 36.

εἰς μαρτυρ. Es muss construiert werden: *πισος εἰς μαρτυρ.* —

Das Einzige, wodurch ein Diener seinen Werth bewähren kann, ist seine Treue. Diese erprobte Treue gibt seinen Reden und Handlungen vor den Menschen die einzig überzeugende Zuverlässigkeit, dass sie dem Willen seines Herrn gemäss seyen. — Das von Gott für die Treue *Mosis*, seines Dieners, abgelegte Zeugniss diene wiederum zum Zeugniss und zur Gewährleistung dessen, was Gott durch ihn an sein Volk eröffnen und verkünden lassen wollte. —

των λαληθ. — ad comprobanda ea, quae promulganda erant. Andere deuten dies Wort auf die durch *Christus* zu offenbarende Lehre.

Χρῖσος δε ὡς υἱος ἐπὶ τον οἶκον αὐτα, eine elliptische Redensart, die aber nicht durch das vorausgehende *πισος* ergänzt werden darf, sondern der Sinn ist: *Christus* aber ward als

Sohn gesetzt über das Haus desselben. Der Sohn ist nicht bloß ein treuer Diener im Hause, sondern er ist als Herr über die Dienerschaft gesetzt. —

αὐτὸς, sc. τὸ θεὸς oder αὐτὸς scil. τὸ υἱὸς. Beides führt auf gleichen Sinn, nur verstärkt das Letztere den Gegensatz zwischen Moses und Jesus. Doch scheint die bereits schon behauptete Identität des Hauses des Ersten zu fordern. Moses und Christus standen auf gleichem Grund und Boden.

ὁ οἶκος ἐσμεν ἡμεῖς. Vulg. quae domus sumus nos. — Da wir uns für αὐτὸς entschieden haben, so müssen wir auch das ὁ auf θεὸς beziehen. — Die Gläubigen sind Gottes Haus, Gottes Familie, an deren Spitze der Sohn als Erbe und Regent steht. 1. Timoth. 3, 15. 1. Petr. 2, 5. Ephes. 2, 20 — 22.

παρρησια ist die Zuversichtlichkeit im Reden und Thun, im Hoffen und Trachten, welche aus dem Bewusstseyn der vollen Berechtigung entsteht. Diese muthige Seelenstimmung zeichnete die ersten Christen besonders aus, woraus wir abnehmen können, wie tief und fest gegründet ihr Glaube und ihre Ueberzeugung seyn musste. Act. 4, 13, 29, 31. Ihr Losungswort war: εἰ ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς κατ' ἡμῶν; Röm. 8, 31 ff. —

καυχῆμα, gloriatio, Bezeugung eines freudigen Hochgefühls. Die beiden Prädicate der christlichen Hoffnung hat der Verfasser rhetorisch substantivirt, und statt: die zuversichtliche und freudig kühne Hoffnung, sagte er: die Zuversicht und Kühnheit der Hoffnung.*) Vergl. Röm. 5, 2. 11. —

βεβαιαν bezieht sich nicht auf παρρησια, sondern nach einer Construct. ad sensum auf ἐλπίδα. — Ganz parallel ist 5, 14. und 10, 23.

Nun beginnt der Verfasser seine Leser mit entlehnten Schriftworten vor Verstockung und Abfall zu warnen, indem er ihnen das abschreckende Beispiel der Väter vorhält, welche wegen Uebertretung bloß des alten Gesetzes der Verheissungen verlustig gingen. Der früher berührte Gedanke 12, 1 — 3. wird hier weiter ausgeführt. —

*) καυχῆμα hier s. v. a. καυχῆσις (2. Cor. 5, 12. 9, 3.) ist eigentlich so viel als ἡ ὁμολογία τῆς ἐλπίδος cap. 10, 23., nur dass der erstere Ausdruck stärker ist, indem er die grosse Freudigkeit anzeigt, womit wir die, obwohl noch immer nicht zur vollständigen Erfüllung gelangende Hoffnung hegen und bekennen, so dass wir uns ihrer selbst wie eines Besitzthums rühmen. Bleek. —

7. Darum — wie der heil. Geist spricht — „Heute, wenn ihr seine Stimme höret,
 8. verhärtet euere Herzen nicht, wie bei der Empörung am Tage der Versuchung in der Wüste,
 9. wo euere Väter prüfend mich versuchten; obwohl sie meine Werke 40 Jahre lang sahen!
 10. Darum fasste ich Abscheu gegen jenes Geschlecht, und sprach: immer verirren sie sich mit dem Herzen! Sie aber erkannten nicht meine Wege;
 11. so dass ich schwur in meinem Zorn: sie sollen nicht eingehen zu meiner Ruhe!“ —

Das διο verbinden einige nicht mit μη σκληρυνητε, sondern mit βλέπετε ἄδελφοι in v. 12, indem sie die Psalmstelle als Parenthese behandeln. — Allein ein schöner und genügender Sinn entsteht, wenn wir annehmen, der Verfasser habe seine Warnung in Bibelworte kleiden wollen, in jene Warnungsrede, welche einmal der Psalmist an ihre Väter hielt. — Die Stelle ist aus Ps. 95, 7 — 11. Der Psalm ist wahrscheinlich ein Festlied gewesen, welches vor oder nach der Lection aus der Thora schicklich gesungen werden konnte. Die v. 1—7 mochte etwa die israelitische Gemeinde sich im Wechselchor zusingen, um sich zum Preis und Dank gegen den Ewigen aufzumuntern; von v. 9 an aber der Vorsänger die Klage und Drohung Gottes allein bis zum Schlusse gesungen haben. —

σημερον im Sinne des Psalmisten der *Festtag*, an welchem die Israeliten die Gesetze und Mahnungen Gottes vernehmen würden; im Sinne des Hebräerbriefes die *dermalige Zeit*, in welcher als der letzten Gott sein Volk zum letzten Male zum Gehorsam berufen.

φωνη, im Sinne unseres Verfassers eben jene κλησις ἐπιδρανιος, cfr. 2, 1.

σκληρυνειν, obdurare, hebr. ^{הַשְׁקִיף} ~~הַשְׁקִיף~~, μη σκληρυνειν = pl. ^{לֹא תִשְׁקֵף} ~~לֹא תִשְׁקֵף~~; eine ähnliche Phrase ist auch σκληρ. τον τραχηλον, ^{הַשְׁקִיף עַל} ~~הַשְׁקִיף עַל~~, den Nacken verhärteten, hartnäckig seyn. ὡς ἐν τῷ — — ἐγενετο ist zu suppliren, wie zu Meribah in der Wüste geschah.

ἐν τῷ παραπικρασμῷ, in exacerbatione, in rebellione. — Die Handlung ist zum Nomen propr. des Ortes geworden, daher im Hebr. ^{בְּמֵרִיבָה} ~~בְּמֵרִיבָה~~ wie zu Meribah, welchem auch das Griechische nachgebildet ist.

πειρασμῶ, *am Tage der Versuchung*; auch diese Handlung, die Versuchung (מִסָּה) ist im Hebr. zu einem Nom. propr. des Tages geworden, an welchem sie geschah; daher *am Tage Mase* מִסָּה מַסֵּה.

ὃ ἐπειράσαν — Die Thatsache ereignete sich zu Rephidim in der Wüste am Horeb, als das Volk vor Durst fast verschmachtete. cfr. Ex. 17, 1 — 7.

καὶ εἶδον ἴδον, *obwohl sie sehen*.

τεσσαρακοντα — im Hebr. und der Sept. sind diese Worte nicht mit εἶδον verbunden, sondern bilden den Anfang des folgenden Vers-Satzes, —

διο, vom Verfasser hineingeschoben, weil er den Zusammenhang änderte.

προσῶχθισα, Aegerniss, Widerwillen, Abscheu haben.

γενεα, zumal mit ἐκείνη verbunden, Ausdruck der Verachtung: „jenes Geschlecht, jene Brut.“

εἶπα, ἔλεγον sc. בְּלִבִּי „ich dachte bei mir selber.“

ἀεὶ πλανῶνται τῇ καρδίᾳ, hebr. לִבָּהֶם „ein Volk von Thoren sind sie“; das Herz der Sitz des Willens und der Erkenntniss. —

ὁδὸς*) ὡς = וְכֵן, *quod, so dass*, hebr. אֲשֶׁר-נִשְׁבַּעְתִּי בְּאִפִּי.

εἰ = hebr. אִם. Die verneinenden Schwurverben der Hebr. werden mit אִם (ei, si), die bejahenden und verheissenden aber mit אִם לֹא (ei μη, si non) construiert. — Die καταπαυσις, שְׁקִיטָה, die Ruhe bedeutet hier den ruhigen Besitz und Genuss des verheissenen Landes Canaan. —

Der Verfasser liefert nun von dieser Stelle eine eindringende Anwendung, eine praktische Exegese, welche bis zum v. 14. des 4. Cap. fortläuft. —

Den zweckmässigen Zusammenhang dieser Commentation zu entdecken, ist etwas schwierig; wir glauben, dass sie folgende Momente enthält:

- a) Hütet euch also, durch das unglückselige Beispiel der Väter belehrt, vor dem Unglauben und Abfall; verhärtet euer Herz dem Rufe Gottes nicht, so lange es noch heute ist, und die Gnadenzeit noch dauert, v. 12 — 14.
- b) Aus Treulosigkeit und Abfall konnten die Väter nicht in die Ruhe eingehen, 15 — 19.
- c) Zweifelt nicht, ob die verheissene Gottesruhe euch noch offen stehe, oder ob sie sich vielmehr nicht bloß auf die

*) *Weg für Wandel*, Wandel für Gesetze des Wandels; oder: sie erkennen meine Führung nicht. —

Vorzeit und die Väter bezogen habe. Nein, seyd nicht besorgt darob; denn unter der Ruhe, welche in *David* dem Volke, dem treuen und gläubigen, verheissen worden, kann nicht die Ruhe Gottes am siebenten Tage, auch nicht die Besitznahme von *Canaan* durch *Josua* gemeint seyn, sondern es ist darunter die höhere Ruhe im himmlischen seligen Leben zu verstehen. Oder es ist damit die noch fortdauernde Sabbathruhe Gottes gemeint, an welcher er auch die Gläubigen Theil nehmen lassen will. IV, 1 — 10. —

d) Lasst uns daher Mühe geben, in dieselbe einzugehen, und nicht zu fallen durch Widerspenstigkeit nach der Väter Beispiel, 11 — 13. —

12. Sehet zu, Brüder, dass nicht etwa in einem von euch ein böses Herz des Unglaubens sey, indem er abfalle vom lebendigen Gott;

13. sondern ermuntert euch an jeglichem Tage, so lange es noch „heute“ heisst, dass nicht irgend einer von euch verhärtet werde durch der Sünde Betrug. —

14. Denn Antheil an Christus haben wir nur, wenn wir die ursprüngliche Grundlage bis an's Ende fest behalten.

καρδια πονηρα απισ. ein böses Herz, hervorgehend aus*) ἀπισια, *Ungehorsam* und *Treulosigkeit*; ist die eigenthümliche Hauptsünde der Bundesmitglieder; daher die *Treue* beider, Gottes und des Volkes, als die höchste Tugend betrachtet wurde. —

ἐν τῷ ἀποσ., welche sich erweist im Abfall. ἀπισια steht mit ἀπος. im Wortspiel. Die treulose Gesinnung offenbart sich eben im Abfall, ἀποσηναι = *abstehen von Gott*, d. h. von dem Versprechen und dem Gelübde des Gehorsams und der Ergebung gegen ihn. —

παρακαλειν, aufmuntern zur Treue und Standhaftigkeit.

ἄχρις ἔ = ἕφ' ὅσον, *so lange*.

σημερον. Dieses „heute“ im Psalm deuten auch einige Rabbiner für *dieses Erdenleben*. — Nach dem Sinne des Verfassers bedeutet das „heute“ jene Zeitperiode vom Anfang der Verheissung unter *David* bis zum Abschluss ihrer Erfüllung, welcher Abschluss aber bald erscheinen wird.

*) Der Genitiv ἀπιστίας steht hier bei dem Adjectiv verb. zur Bezeichnung der Ursache, wovon etwas ausgeht. *Tholuck*.

Diese letzten Tage, diese kurze Gnadenzeit sollen seine Leser benutzen, um sich zum Glauben, zur Treue und Standhaftigkeit zu ermuntern.

σκληρυνθη, *verhärtet werden*, nämlich am Herzen; d. h. dass keiner in Bezug auf Religion blinden Geistes, widerspenstigen Willens und gefühllosen Herzens werde. —

ἁπατη ἁμ., durch die *Verführung, Bethörung, Ueberlistung* der Sünde.

Unter Sünde ist hier vornehmlich die ἀπιστία, oder ἀποστασία zu verstehen. Die Sünde der Treulosigkeit, des Abfalls vom Christenthume durch den Rückfall in den Judaismus wird gleichsam als Person dargestellt, durch deren List und Betrug die Leser in Gefahr seyen, zur Verstockung gegen den Ruf ihres Gottes verführt zu werden.

μετοχοι, *theilhaftig* Christi und seiner Verheissungen.

ἐανπερ, *wenn wir anders festhalten*, d. h. *nur insofern* als wir uns des Abfalls nicht schuldig machen.

ἀρχην της ὑποσ. wahrscheinlich = την ὑποσασιν ἀπ' ἀρχης.

ὑποσασις heisset *Unterlage, Urgrund, Grundlage*, aber auch *Vorsatz und Standhaftigkeit*. — Die letzte Bedeutung würde dem Zusammenhang, welcher vom Abfall redet, am meisten entsprechen. Doch gibt auch die Bedeutung „*fester Grund*“ einen schönen Sinn: „wenn wir den einmal gewonnenen festen Grund behaupten“ — *Augusti* übersetzt: den Anfang unseres wirklichen Lebens; *Luther*: das angefangene Wesen; *Van Ess*: sein angefangenes Wesen; *Andere*: das angefangene Vertrauen; die angefangene Hoffnung; noch *Andere*: anfängliche Religion.

15. Wenn es heisset: „Heute, wann ihr seine Stimme höret“, verhärtet euer Herz nicht, wie bei der Empörung; —

16. Welche waren denn diejenigen, welche, obwohl sie gehört hatten, sich empörten? — waren es nicht Alle, welche aus Aegypten auszogen durch Moses?

17. Und welchen hat er gezürnt vierzig Jahre hindurch? Nicht jenen Sündern, deren Leiber in der Wüste fielen? —

18. Welchen schwur er zu, dass sie nicht in seine Ruhe eingehen sollten, wenn nicht den Ungehorsamen? —

19. So sehen wir nun, dass sie nicht eingehen konnten aus Unglauben.

ἐν τῷ λεγεσθαι. Eine etwas unbeholfene Formel des Uebergangs oder der Rückkehr zum Bibelcitat, welches der Verfasser nun commentiren und daraus den ersten Punkt beweisen will, dass die Väter sich durch Treulosigkeit die Ungnade Gottes und den Ausschluss aus der verheissenen Ruhe zugezogen haben. Der Sinn ist etwa folgender: „Doch um wieder auf jene Psalmstelle zu kommen, wenn es dort heisst: „heute u. s. w. — so frage ich euch.“ — Aus den folgenden Fragen erhellet, dass der Verfasser durch die citirten Anfangsworte die ganze Stelle in's Gedächtniss zurückrufen wollte.

Unrichtig lässt *Augusti* das Citat nur von σήμερον bis ἀκροσητε gehen, und mit μη σκληρυνητε den ermahnenden Verfasser einfallen. Er übersetzt: So lange gesagt wird „Heute, da ihr seine Stimme hören werdet,“ so verstocket eure Herzen nicht u. s. w. —

τινες γὰρ — Diesen ganzen v. 16. fasset die Vulgata und Luther nicht fragend aus Rücksicht auf die Geschichte; allein die Geschichte ist dieser Frage nicht entgegen; das ganze Volk murrte gegen Gott und Moses.

ἀλλ' ὅ πάντες, eine attische Eleganz statt = ἔχι, Sinn: nonne omnes? immo vero omnes.

κωλα; eigentlich *Glieder*, für Leiche; Anspielung auf 4. Mos. 14, 32.

ἀπειθήσασι = ἁμαρτ. — *Ungläubige* und *Treulose*. —

Die Gewandtheit des Verfassers im griechischen Ausdruck zeigt sich auch hier im schönen Wechsel der Fragepart. ἀλλ' ὅ, ἔχι, εἰ μη. —

καὶ βλέπομεν, Nachsatz mit Schlusskraft. videmus ergo — δι' ἀπιστιαν steht emphatisch am Ende, und ist auch so auszusprechen. —

Viertes Kapitel.

§. 16.

Inhalt. In v. 1 — 13 werden die oben unter c. und d. angegebenen Punkte abgehandelt; in v. 14, 15 und 16 knüpft der Verfasser die didactische Beweisführung vom Hohenpriesterthume *Christi* wieder an. —

1. Lasset uns also besorgt seyn, dass nicht etwa, während die Verheissung, zu seiner Ruhe einzugehen, noch vorhanden ist, einer von euch meine, verspätet zu seyn. —

Dieser Vers wird von den meisten Exegeten missverstanden, indem sie das *δοξη* entweder für ein völlig überflüssiges oder für ein den Ton der Ermahnung milderndes *videatur* erklären, mit dem Sinn: — — dass keiner von uns zurückbleibe. — Allein der Sinn ist ein anderer, und *δοξη* ist weder überflüssig, noch heisst es *videatur*, sondern *putet, opinetur*. Um sich die Kraft und Gültigkeit seiner Beweise aus der angeführten Psalmstelle zu sichern, muss der Verfasser etwaige Vorurtheile und Einwendungen bei seinen Lesern beseitigen.

Wenn der Verfasser auf überzeugende Weise dargethan hatte, dass die Väter zu Moses Zeiten sämmtlich ihrer Widerspenstigkeit wegen von der verheissenen Ruhe ausgeschlossen worden seyen, so mochten Manche der Leser denken, dass sie jene Verheissung überhaupt gar nichts mehr angehe, dass es zu spät sey, das nachzuholen, was die Väter versäumt haben. Bei solcher Ansicht seiner Leser von der Gottesruhe, als einer überhaupt vergangenen, oder nur den Vätern verheissenen, von ihnen aber verscherzten, wäre des Verfassers Beweisführung verfehlt und seine Ermahnung kraftlos gewesen. Dieses alle Hoffnung und Kraftanstrengung beugende und lähmende Vorurtheil musste er gänzlich vernichten. Daher bemühte er sich, ihnen klar zu beweisen, dass jene verheissene Ruhe eine zukünftige sey und auch ihnen noch offen stehe, dass darunter nicht blos die durch Josua eroberte Ruhe im Lande *Canaan* zu verstehen sey, und dass durch den zürnenden Schwur Gottes zu Davids Zeiten nicht die ganze Nation überhaupt ausgeschlossen worden, sondern nur die Ungläubigen und Widerspenstigen, und dass also den Treuen und Gläubigen der Eingang noch offen stehe, wozu ihnen der *Messias* als Anführer gesandt worden sey. —

παταλειπομενης ἐπαγγελίας, „indem die Verheissung noch bleibt, noch da gelassen wird.“ Diesen Sinn fordert, wie wir gesehen haben, der ganze Zusammenhang.

ὑσερηκεναι, ὑσερεῖν heisst wörtlich zurück, dahinten bleiben; d. h. im N. T. oft „am Streben es ermangeln lassen.“ — Schon das Perfect hätte auf den richtigen Sinn führen sollen; denn was kann *δοξη ὑσερ.* wohl anders heissen, als: meinen zurückgeblieben, zu spät gekommen zu seyn. —

2. Wir haben ja die Verheissung so gut wie jene; aber es half das Wort der Verkündigung jenen nichts, weil es nicht mit dem Glauben bei denen, die es hörten, vereint war.

εὐαγγελίζω τινα τι, ich verheisse Jemanden etwas. Daher *εὐαγγελίζομαι*, ich erhalte eine Verheissung.

λογος της ἀκοης; hebr. דְּבַר שְׁמוּעָה, *Wort der Verheissung* — ὦ *Verheissung, Bothschaft.* —

συγκεκραμενος, *vermischt, verknüpft und innigst verbunden.*

Der Singul. ist die gemeine Lesart, von der Vulgat. und Peschito aber nur von wenigen Codd. unterstützt. Der Acc. Plural. συγκεκραμενους findet sich in den meisten Codd., und wird daher von den Kritikern vorgezogen.*) Diese zweite Lesart ist sehr schwer, und gibt einen harten Sinn, weswegen wir die erste vorziehen und glauben, die zweite sey durch eine Gleichbildung mit dem unmittelbar vorausgehenden ἐκείνης entstanden. Wenn ἀκοῦσας nicht genommen wird für einen, der hörte, sondern für einen, der folgsam war, so gibt die Lesart συγκεκραμενους den Sinn: weil sie sich nicht im Glauben an die Folgsamen anschlossen.

Einen schärferen Sinn gibt die gemeine Lesart durch den Gegensatz von λογος und πῖσις. — Das gehörte Wort half ihnen nichts, weil es sich bei den Hörenden nicht mit dem gläubigen Vertrauen zur Einheit vermischte. —

Durch dieses starke Bild wird die nothwendige Concurrenz zweier Factoren, eines subjectiven und objectiven, zu lebendigem Glauben bezeichnet. Dem dargebotenen Worte der Offenbarung muss nicht nur das aufnehmende Ohr und das aufbehaltende Gedächtniss entgegenkommen, sondern der zuversichtlich ergreifende Glaube. Das äussere Offenbarungswort und der innere Glaube müssen so zur Einigung verwachsen, und zu gleichartiger Identität sich mischen, dass nichts im Worte liegt, was nicht geglaubt wird, und nichts geglaubt wird, was nicht im Worte liegt.

3. Wir gehen allerdings ein in die Ruhe, wir, die da glauben, wie er gesprochen: „So habe ich geschworen in meinem Zorn: sie sollen nicht eingehen zu meiner Ruhe.“ — Obwohl seine Werke seit Gründung der Welt schon vollendet waren.

4. Denn so spricht er irgendwo vom siebenten Tage: „Und es ruhte Gott am siebenten Tage von allen seinen Werken;“ —

*) Auch die neulich von G. Fr. Rinck genauer verglichenen venetian. Codd. haben den Accus. plur., S. dessen Lucubratio critica in Acta ap. epp. cathol. et Paulin., in qua de classibus librorum manu scriptorum quaestio instituitur, descriptio et varia lectio septem codd. Marcianorum exhibetur atque observationes ad plurima tum Apostoli tum Evangeliorum dijudicanda et emendanda proponuntur. Heidelberg. 1833.

5. Und in dieser Stelle doch wieder: „sie sollen zu meiner Ruhe nicht eingehen.“ —

An dieser Stelle lässt es der Verfasser sehr an der Präcision und Bündigkeit der Beweisführung mangeln.

Der allgemein zu beweisende Satz ist: *εισερχομεθα οἱ πιστευσαντες.* —

καθως ειρηκε, zufolge jenes Ausspruches. Die angeführten Schriftworte müssen nach ihrem ganzen Zusammenhange verstanden werden; und dann enthalten sie allerdings den Beweis, dass die Gläubigen in die Gottesruhe eingehen. Denn nicht überhaupt und Allen hat Gott durch diesen Schwur den Eingang in seine Ruhe verschlossen, sondern nur Denen, welche ungläubig und widerspenstig waren, und *weil* sie dies waren. Diese Betrachtung und Folgerung überlässt der Verfasser seinen Lesern. —

Nun mochten aber die Leser bei dieser Gottesruhe an jene erste Ruhe am siebenten Schöpfungstage denken, und sie überhaupt als keine *künftig verheissene*, sondern als eine *für immer vergangene* betrachten. Diesen Gedanken abzuwenden, ist vielleicht die Parenthese von *καίτοι* bis *καταπαυσεν* *μς* — bestimmt, welche demzufolge diesen Sinn haben müsste: Gott sprach also hier im Psalm in den Zeiten Davids von einer Ruhe, obwohl die Schöpfung längst vollendet, und die Ruhe am siebenten Tage längst vorüber war, von dieser längst vergangenen Sabbathruhe kann er also nicht gesprochen haben. Von letzterer sprach er in Bereschit, (Genesis), und von einer anderen, seinem Volke bereiteten und verheissenen hier in Thillim (in den Psalmen). —

Doch möchte ich einer ganz entgegengesetzten Deutung den Vorzug geben, zu Folge welcher der Verfasser die Identität der dem Volke verheissenen Gottesruhe mit seiner ursprünglichen Sabbathruhe behaupten wollte. Die Parenthese hätte dann folgenden Sinn: Gott sprach von seiner Ruhe, obgleich die Schöpfungswerke längst vollendet waren. Denn wenn es auch in dem früheren Buch Bereschit von seiner Sabbathruhe heisst: „und Gott ruhte am siebenten Tage von allen seinen Werken,“ so spricht er doch auch hier in diesem späteren Psalm wieder: „sie sollen nicht eingehen in meine Ruhe“; also ist die Sabbathruhe nicht eine längst vergangene, sondern andauernd und den Gläubigen auch in Zukunft verheissen. —

Dieser zweiten Deutung möchte vielleicht darum der Vorzug zu geben seyn, erstens weil der Verfasser hier offenbar auf eine überirdische und geistige Ruhe hinzuweisen anfängt; und zweitens weil er im Folgenden die verheissene Ruhe der

Gläubigen σαββατισμος nennt, und sie mit der Sabbathruhe Gottes vergleicht. —

και εν τω παλιν an dieser spätern Stelle wiederum, nämlich Ps. 95. —

6. Da also noch verstattet wird, dass welche in dieselbe eingehen, und diejenigen, welche die Verheissung zuerst erhalten hatten, aus Widerspenstigkeit nicht eingegangen sind,

7. so setzt er nochmals einen Tag fest, indem er nach so langer Zeit beim *David* „Heute“ spricht; wie es nämlich heisst: „heute, wenn ihr seine Stimme höret, verhärtet eure Herzen nicht.“ —

Vers 6 bildet die Schlussfolge zum Vorausgehenden: weil Gott seinem Volke die Theilnahme an seiner ewigdauernden Sabbathruhe verheissen, und nur die Ausschliessung der Widerspenstigen mit einem Schwur bekräftigt hat, so folgt daraus, dass noch gestattet ist, dass welche in dieselbe eingehen.

ἀπολείπεται hat einen nahe verwandten Sinn mit καταλειπομένης της ἐπαγγελίας in v. 1; der Unterschied besteht bloss darin, dass bei ἀπολ. von der Vergangenheit bis auf die Gegenwart gerechnet, bei καταλ. von der Gegenwart in die Zukunft gesehen wird. ἀπολ. heisst daher: es ist die Verheissung durch den Schwur nicht ganz abrogirt, sondern für einen Theil, nämlich die Gläubigen, noch gelassen worden.

οἱ προτερον εὐαγγ. — Was haben diese für eine Verheissung erhalten? — In die Ruhe des Landes Canaan einzugehen. Weil aber der Verfasser in seinen bisherigen Gedanken bereits von dieser irdischen Ruhe auf die himmlische Sabbathruhe übergegangen ist, so muss die Verheissung auch auf diese bezogen werden.

παλιν τινα ὀρίζει ἡμεραν, nochmal einen Tag, nochmal einen Termin. Vulgat. iterum terminat diem.

σημερον ἐν Δαυιδ λεγων, indem er im Psalmbuche bei seiner Aufforderung an das Volk „heute“ sagte. —

μετα τοσουτον χρ. seit der Wanderung in der Wüste, seit den Tagen Mosis.

καθως ειρηται. Er führt nun die Worte an, in welchen jenes σημερον, jenes Heute vorkommt. — Weil der Verfasser alle Aussprüche der heil. Urkunden als Worte Gottes auffasst, so ist wohl begreiflich, wie er in dieser ermahnen- den Psalmstelle eine neue Bestätigung der Verheissung, eine neue Terminsetzung sehen konnte. —

Durch den folgenden Vers will nun der Verfasser beweisen, dass er Recht habe, wenn er sowohl die erste als zweite Verheissung der Ruhe nicht bloß auf die irdische Ruhe in Canaan beziehe, sondern auf die höhere geistige Ruhe im Himmel, auf die Theilnahme an der Sabbathruhe Gottes.

8. Denn wenn sie *Josua* zur Ruhe gebracht hätte, so würde er nicht hernach von einem andern Tage reden.

Sinn: Denn wenn unter der verheissenen Gottesruhe bloß der ruhige Besitz des Landes, in welches sie *Josua* gesetzt hatte; zu verstehen wäre, so hätte Gott nicht lange nachher zu *David's* Zeiten dem Volke neue Hoffnung machen können, indem er in der angeführten Psalmstelle dasselbe warnte, sich nicht durch Herzensverstockung des Einganges in seine Ruhe unwürdig zu machen gleich den Vätern. שח

κατεπαυσε καταπαυειν steht hiphilisch, transitiv = תפישׁ
ἐλάλει sc. ὁ Θεός.

μετα ταυτα — nach diesem, nachher = μετα τοσουτον χρονον.

9. Also, es ist noch vorhanden eine Sabbathruhe (ein Ruhetag) für das Volk Gottes.

ἀρα, hier ein stärkeres ergo als ἐν. —

ἀπολειπεται, es steht noch zu erwarten; im Sinne von καταλειπεται.

σαββατισμος, *Feiertag, Festruhe*, hebr. שַׁבָּתוֹ.

Um dieses Wort zu erläutern, ist der folgende Vers beigelegt.

10. Denn wer in dessen Ruhe eingegangen, der ruht gleichfalls von seinen Werken, wie von den seinigem Gott. —

D. h. der hält ewige Sabbathruhe, wie Gott. — Dieser Satz ist ein allgemeiner Erläuterungssatz zu σαββατισμος, ist weder auf *Christus*, noch auf das Volk Gottes zu beziehen.*)

*) „So wie der Sabbath der Schöpfung nur das Aufhören der Hervorbringung von etwas Neuem bezeichnet, nicht aber das Aufhören der Thätigkeit Gottes — vergl. Joh. 5, 17, — so wie vielmehr Gott in den Formen der einmal gesetzten Welt mit ursprünglicher Thatkraft stets fortwirkt, so ist der σαββατισμος des vollendeten Erlösten nur in sofern ein ewiger Ruhetag, als seine neue Persönlichkeit in Christo zu Stande gekommen ist. Innerhalb derselben wird aber ein ewig thätiger Sabbath gefeiert. Strahlen der Ahnung dieses Zustandes fallen in denjenigen Momenten in unser Leben hinein, wo wir mit der Totalität unseres Geistes erkennend, wollend und fühlend an eine göttliche Wahrheit hingegen sind, und in ihr ruhen.“ *Tholuck*.

11. Lasst uns also bemüht seyn, in jene Ruhe einzugehen, auf dass nicht jemand durch dieselbe Art der Widerspenstigkeit falle.

ὑπο δειγμα της ἀπειθ. — *Beispiel, Art, Gattung der Widerspenstigkeit.*

Schulz richtig: damit nicht jemand *als ein gleiches Beispiel* der Widerspenstigkeit auch falle; ἐν ist hier nämlich instrumental für den blossen Dativ, der *die Art und Weise*, in der die Gesammtheit einer Thatsache erscheint, bezeichnet. Vergl. *Bernhardy Syntax. S. 100.* —

Hier ist ein schicklicher Ort über des Verfassers Auslegung des 95ten Psalms und über seine Lehre von der verheissenen ewigen Sabbathruhe uns zu verständigen. —

a) Die im Psalm erwähnte Verheissung Gottes bezog sich offenbar auf den Frieden und die Ruhe, welche das Volk im Lande *Canaan* erwartete.

b) Dessenungeachtet ist es keine spielende Willkühr, wenn der Verfasser jene Verheissung auf die himmlische und ewige geistige Ruhe der Gläubigen bezieht und überträgt, sondern er hat durch diese symbolische Uebertragung seine wahre und tiefe Anschauung von dem Unterschiede des A. und N. B., der alten und neuen Offenbarungsperiode an Tag gelegt. Ruhe zu geben, hat Gott den Gläubigen verheissen, den früheren, wie den späteren. Wenn nun die Ruhe, welche Gott in der ersten Erziehungsperiode den Gläubigen und Gehorsamen, die da noch ganz im Diesseitigen und Fleischlichen befangen waren, nothwendig eine blos diesseitige, irdische und sinnliche seyn konnte, so musste sie ebenso nothwendig in Bezug auf die Gläubigen der zweiten Periode, die da durch die Propheten und endlich durch den Sohn zu einem geistigen Leben und Streben und Hoffen erzogen waren, den Character einer geistigen und in das ewige Jenseits hinüberdauernden Ruhe annehmen. Irdisches ward den sychischen Vätern verheissen, und Himmlisches ihren pneumatischen Kindern. Der Friede und die Ruhe, welche die Israeliten im gelobten Lande nach vieler Arbeit und mühevollen Irrsalen zu finden hofften, und der Friede der ewigen Seligkeit, welchen die Christen durch *Christum* nach dem Kampfe des Erdenlebens erlangen, verhalten sich zu einander, wie Aeusseres und Inneres, wie Fleisch und Geist, wie Symbol und Idee, also gerade so wie sich die jüdische Religion und der Character des jüdischen Volkes zur christlichen Reli-

gion und zum Geistesleben des Christenvolkes verhalten.

- c) Auch die Vergleichung des seligen Christenfriedens mit der Sabbathfeier Gottes steht weder müssig da, noch ist sie ein blosses Spiel mit Bibelworten; sondern sie soll als Correctiv dienen, die zu hoffende Seligkeit richtig zu denken, wahrhaft geistig, nicht wieder bloss auf eine feinere Weise sinnlich, etwa als ein passives Ruhen der Seele, als ein Verschwimmen in lauter Süßigkeitsgefühlen. Die Ruhefeier des durch Kampf und Leiden vollendeten Christen soll derjenigen gleichen, welche Gott von Ewigkeit feiert.
- d) Man könnte gegen des Verfassers Methode und Interpretation noch einwenden, dass dies keine Erklärung der alttestamentlichen Schriften sey, sondern bloss eine practische Anwendung derselben vom Standpunkte des Christenthums aus. Wir behaupten aber, dass es eine wahre Auslegung und Erklärung sey, und verweisen auf das, was über die symbolische Lehrart und Auslegung zu cap. 1, 4 gesagt worden ist. Das Höhere, was er in den heil. Urkunden findet, hat er nicht erst in dieselbe hineingetragen, sondern als klare und bestimmte Deutung dessen gegeben, was dort zwar dunkel geahnet, aber nicht deutlich ausgesprochen war. Es ist offenbar, dass der citirte Psalm 95 selbst schon sich über den Frieden im Lande erhoben, und auf eine höhere Gottesruhe hinwies. Ein Aehnliches thaten alle Propheten.

Namentlich deuteten die späteren Juden einstimmig die angeführte Psalmstelle als eine Hinweisung auf die künftige Welt, welche in einem ewigen Sabbath bestehe, wovon der wöchentliche Sabbath nur ein Typus und Abbild sey. —

Die noch folgenden zwei Verse sollen die unfehlbare Gewissheit und das unausweichbare Eintreffen der göttlichen Verheissungen und Drohungen beurkunden. Sie sind offenbar ein Citat aus einem unbekannten biblischen Buche, und es ist dabei, wie bei den meisten Citaten des Verfassers, mehr aufgenommen, als zum Zwecke dienlich und nöthig war.

- 132 Denn lebendig ist Gottes Wort und kraftvoll, und schärfer, als jedes zweisehnidige Schwert, und durchdringend bis dass es theilet Seele und Geist, Gelenke und Mark, und ist Richter der Gedanken und Gesinnungen des Herzens;

13. und kein Geschöpf ist vor Ihm verborgen; sondern Alles blos und offenbar den Augen dessen, von dem uns die Rede ist.

Der Sinn des Ganzen ist: Die Verheissungen wie die Drohungen Gottes haben unfehlbaren Erfolg; auch können wir uns vor dem Allsehenden nicht verbergen, und den Alles Durchforschenden nicht täuschen.

ὁ λογος το θεου eben das Wort der Verheissung und Drohung nach dem Sinne des Verfassers im ursprünglichen Zusammenhange, aber auch das Wort der schaffenden und offenbarenden Allmacht im Allgemeinen.

ἐνεργης, *kraftvoll* und *wirksam*, dem nie die Wirkung und deren Erfolg mangelt. Vergl. Jes. 55, 11.

τομωτερος, *vim secandi habens*, sonst auch *τμητικος*.*)
Die Vergleichenung des Wortes Gottes mit einem Schwerte ist nicht selten. Vergl. Sap. 48, 15, 16. Apocal. 1. 16.

Philo besonders schildert an mehreren Orten das schaffende und gestaltende Wort Gottes als das schneidende Schwert der Elemente. Quis rerum divinarum haeres §. 26. p. 499. A. B. §. 27. p. 500. B. C. u. a.

μερισμος. — Nach der damaligen hellenisch-philosophischen Ansicht bestand das Wesen des Menschen aus σωμα, ψυχη und πνευμα.

Alle diese Elemente des menschlichen Wesens durchdringt das göttliche Wort und vermag sie wie zu einen, so auch zu trennen. —

ἄρμoui, *Bänder und Gelenke der Knochen*; auch für die Beine selbst.

μυελος das Mark, zwei Hauptbestandtheile des σωμα.
κριτικος, mit der Kraft zu scheiden und zu unterscheiden, zu richten.

Diese Adjective beziehen sich grammatisch auf λογος το θεου, dem Sinne nach aber unmittelbar auf Gott. —

ἐνώπιον αὐτου, *vor ihm*, nämlich vor Gott, der unter dem Wort hier besonders mitgedacht wird; oder es geht vielmehr der Gedanke hier indirect auf ihn über.

τετραχληλισμενα, *offen zur Schau liegend*, etwa wie die Eingeweide der rücklings liegenden Opferthiere. —

*) Dieses, wie die folgenden Prädikate bereiten schon die Idee vor, mit welcher der ganze Satz schliesst, dass gemäs dem Worte Gottes der Mensch gerichtet wird. Sie sprechen nämlich von der richtenden Wirkksamkeit, welches schon jetzt das Wort im Innern ausübt, welches voraussetzt, dass es auch den Menschen durchschaut, und insofern dieses Durchschauen zum dereinstigen Gericht nöthig ist, wird durch diese Prädikate jener letzte Gedanke vorbereitet. Tholuck.

προς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος, in Bezug auf welchen, von dem uns die Rede. — προς hat diese Bedeutung *de, von, über*, im Hebräerbrief einigemal, cfr. 1, 7, 8. Im Englischen with whom we have to do.

Die folgenden 3 Verse haben eine Beziehung rückwärts und vorwärts, und bilden das Verbindungsglied des didactischen Theiles der Abhandlung. Sie gehen über das 4te und 3te cap. zurück, und knüpfen an das an, was in cap. 2, v. 10 — 18 gelehrt worden war; zugleich bilden sie den Uebergang zum Lehrstück vom Hohenpriesterthume Christi, welches bis in's 10te Cap. v. 18 fortgeführt wird. —

14. Demnach, da wir einen grossen Hohenpriester haben, der hindurchgegangen ist durch die Himmel, Jesum den Sohn Gottes, so lasset uns festhalten an dem Bekenntnisse.

Dieser Vers bezieht sich offenbar auf eine frühere Behauptung, dass Jesus ein Hoherpriester sey, und somit auf cap. 2, v. 17, 18. Würde der theoretische Theil als Hauptzweck betrachtet, so bildete alles dazwischen liegende Paränetische gleichsam eine Parenthese. οὖν ist also epanaleptisch.

διεληλυθота τας ἑράνας. Jesus, nachdem er durch Leiden und Prüfungen, welche Gott während seines Erdenlebens über ihn verhängte, vollendet worden, ist nach seinem Opfertode die Himmel hindurchgegangen und hat sich im obersten Himmel (ἐν τοῖς ἑπερανίοις) zur Rechten des göttlichen Thrones gesetzt, um nun auf ewig das Hohepriesterthum bei Gott zu verwalten. —

Die Vorstellungen von mehreren Regionen des Himmels (*Paulus* spricht von sieben), vom Aufschwung Christi über dieselben, von seinem Sitzen zur Rechten u. s. w. sind, wie wir wohl sehen, bildliche Vorstellungen.

Ob der Verfasser mit diesem Ausdruck eine Parallele mit dem jüdischen Hohenpriester beabsichtigte, der auch mehrere Hallen und Vorhöfe hindurchgehen musste, um in's Allerheiligste zu gelangen, ist nicht gewiss zu ersehen, obwohl es *Heinrichs* wahrscheinlich findet. Vergl. Ephes. 4, 8. Act. 1, 2. Luc. 24, 51. —

κρατεῖν, festhalten, zugethan bleiben. — Dieses Festhalten an dem Bekenntniss, an der neuen Heilstiftung ist der Hauptzweck, auf welchen der Verfasser immer hinarbeitet.

15. Wir haben ja nicht einen Hohenpriester, der nicht vermöchte, über unsere Leiden und Gebrech-

lichkeiten Mitleid zu fühlen, sondern vielmehr einen in allen Stücken auf gleiche Weise versuchten, doch ohne Versündigung.

Das γὰρ ist verbindend: Wir sollen um so freudiger und vertrauensvoller Christo und seiner Heilstiftung zugethan bleiben, weil er nicht einer übermenschlichen und darum unempfindlichen Natur ist, noch ein solcher Hoherpriester, der hienieden in Ueppigkeit gelebt hätte, sondern ein solcher, der mitleidig zu seyn durch eigenes Leiden belehrt ward.

ἀσθενεῖαι sind *Schwachheiten des Leibes und der Seele*, also auch Leiden; vornemlich sind es hier auch die Gebrechlichkeiten unserer menschlichen Natur, zufolge welcher wir leicht zu schwach sind, den Lockungen und Versuchungen zur Sünde zu widerstehen; also auch die sündhaften Gebrechen der menschlichen Natur; darum war es nöthig, noch beizufügen χωρὶς ἁμαρτίας, um anzudeuten, dass *Jesus* nicht unsere sündhaften Gebrechen, unsere Sündhaftigkeit, selbst getheilt habe, sondern dass er zwar auch die Versuchungen zur Sünde zu bestehen hatte, wie wir, dass er sie aber auch wirklich bestanden habe; dass er zwar, bekleidet mit schwacher Menschennatur, auch zu kämpfen hatte mit der Sünde, dass er aber stets als Sieger aus dem Kampfe hervorgegangen sey. —

16. So lasset uns also mit Zuversicht hinzutreten zum Throne der Gnade, damit wir Barmherzigkeit erlangen, und Gnade finden, als eine eben rechtzeitige Hilfe.

πρὸς ἐρχεσθαι τῷ θεῷ, hilfsbedürftig und bittend sich Gott nahen.

θρόνῳ τῆς χάριτος, dem Throne Gottes, wo *Jesus* als mitleidiger Hoherpriester uns Gnade erbittet. Daher können wir es mit παρρησία thun.

εἰς εὐκαιρον β. — entweder *Gnade*, welche uns zur Hilfe werden soll in der Zeit, wann wir derselben bedürfen; oder *Gnade*, welche uns gerade jetzt als Hilfe zu rechter Zeit kommen wird. —

In den ersten vier Capiteln hat der Verfasser *Jesum* vornemlich als *Apostel*, als Offenbarer Gottes und der göttlichen Wahrheit, als Stifter einer Gemeinschaft der Gläubigen geschildert, und in dieser Beziehung ihn als Ebenbild, Sohn und Mitherrscher Gottes über die Propheten, über *Moses* und die *Engel* weit erhoben. Auch zeigte er beiläufig, wie weise es war, dass Gott den Menschen einen menschlichen Erlöser sandte. Von jetzt an sucht er die

zweite Seite seines Mittleramtes, seine Würde als Versöhner, seine Hohenpriesterwürde zu beleuchten. Wie er *Jesus* in ersterer Beziehung mit den Propheten des A. B. verglichen hatte, so vergleicht er ihn jetzt auch mit den Priestern desselben, und zeigt sowohl seine Aehnlichkeit als Erhabenheit. Er beweist von jetzt an, dass an *Jesus* nichts mangle, was zu einem Priester erfordert werde, ja dass die Idee eines Hohenpriesters nur in ihm wahrhaft wirklich geworden sey.

Das erste Erforderniss, die *menschliche Mitleidenschaft und Theilnahme*, hat er bereits an ihm nachgewiesen. — Obwohl Er über alles erhaben ist und zur Rechten der Majestät thronet, unserem irdischen Auge entzogen, ist er doch mitleidig und theilnehmend, weil er einmal Mensch war, wie wir, gelitten hatte, versucht und geprüft ward, wie wir alle, so dass wir mit Vertrauen ihm nahen können. cfr. 2, 14 — 18. 4, 14 -- 16.

Die weiteren Eigenschaften und Vorzüge desselben werden im Folgenden entwickelt. —

Fünftes Kapitel.

§. 17.

Inhalt: 1 — 3. Der jüdische Hohepriester war der Schwachheiten der Menschen theilhaftig, daher auch mitleidig und theilnehmend, so auch *Jesus*. 4 — 10. *Jesus* war wie die Aaronischen Hohenpriester von Gott verordnet und erwählt. — 11 — 14. Ermahnung zur Aufmerksamkeit. —

1. Denn jeder Hoherpriester wird aus den Menschen genommen und aufgestellt für Menschen in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünden;

2. jeder ist somit im Stande, theilnehmende Nachsicht zu beweisen den Irrenden und Fehlenden, da er selbst auch mit Schwachheit umthan ist;

3. und um derselben willen muss er auch wie für des Volkes, so für seine eigenen Sünden opfern.

ἀρχιερεὺς wird vom Verfasser im weiteren und engeren Sinne genommen, für Priester überhaupt und für Hoherpriester insbesondere.

γὰρ knüpft den Satz an cp. 4, 15. an.

ἐξ ἀνθρώπου λαμβ., d. h. jeder gewöhnliche menschliche Priester im Gegensatz des himmlischen.

καθίσταται, wird bestellt, an- und aufgestellt.

τα πρὸς τὸν θεόν — in ihren Verhältnissen und Angelegenheiten bei Gott; — d. h. jeder gewöhnliche Priester wird dazu aufgestellt, dass er die Menschen mit Gott vermittele, dass er das friedliche und versöhnliche Verhältniss zwischen Gott und den Menschen wieder herstelle. —

δυναμενος — ist eine nachlässige Participialconstruction und hängt wie λαμβαν. mit ἀρχ. zusammen. Jeder Priester wird aus den Menschen genommen, für die Menschen angestellt, und kann so Mitleid haben.

μετριοπαθεῖν,*) mässig in Leidenschaften, also zornlos, mild, gnädig, geduldig, nachsichtig seyn. cfr. 2, 13. 4, 15.

ἀγνοοῦσι καὶ πλαν. — beide Worte beziehen sich auf eine sündhafte Verirrung in Gesinnung und That, doch so, dass die allgemein menschliche Schwachheit als nächste Veranlassung gedacht wird, und insofern haben sie Anspruch auf Mitleid und Nachsicht. —

περικεῖται ἄσθεν. — umgeben, umthan mit der sündhaften Schwachheit, wie mit einem Kleide; cfr. Act. 28, 20. —

διὰ ταύτην — sc. ἄσθενειαν; darin liegt eben der Beweis, dass ἄσθενεια nicht blos eine natürliche Gebrechlichkeit, sondern eine solche Schwachheit des Geistes, welche gemeinlich zu mannigfaltiger Sünde sich verleiten lässt. — Vergl. Levit. 9, 7: Und Moses sprach zu Aaron: Gehe hin an den Altar und bringe dein Sündopfer und dein Brandopfer dar, und sühne dich und das Volk. —

Der Verfasser hat es mit diesen 3 Versen auf eine Vergleichung zwischen den gewöhnlichen jüdischen Priestern und dem grossen Hohenpriester *Christus* angelegt, aber die Ausführung ist ihm misslungen; er hat blos das Eine Glied der Vergleichung angesetzt, indem er zeigte, was bei den jüdischen Priestern stattfindet, ohne das Entsprechende auch bei *Jesus* nachzuweisen. Er hat die Parallele gewiss darum unvollendet gelassen, weil er fühlte, dass bei *Jesus* vielmehr das Gegentheil von dem sich findet, was er von den jüdischen Priestern angemerkt hatte. Die einzige Aehnlich-

*) Das Wort μετριοπαθεῖν scheint ursprünglich der peripatrischen Schule anzugehören, und von dieser im Gegensatze zu dem stoischen ἀπαθὴ εἶναι gebildet worden zu seyn. Diogen. Laert. V. 31. sagt von Aristoteles: ἔφη δὲ τὸν σοφὸν μὴ εἶναι μὲν ἀπαθῆ, μετριοπηθῆ δέ. — Nach dem spätern Sprachgebrauche, besonders bei den Alexandrinern, Philo, Clemens, heisst das Wort namentlich „den Effect des Unwillens mässigen, d. i. Nachsicht beweisen.“ —

keit besteht darin, dass auch *Jesus* μετριοπαθεῖν δυναμενος τοις ἀγνοοῦσι καὶ πλαν. sey. — Das mit ἀσθενεία Bekleidet-seyn muss aber beschränkt werden durch χωρὶς ἁμαρτίας ἐν 4, 15; ebenso das Opfern für die eigenen Sünden, welches er später von *Jesus* ganz bestimmt verneint, cp. 7, 26. 27.

4. Auch masst sich keiner selbst die Ehre an, sondern wird berufen von Gott, wie auch Aaron.

5. So hat auch *Christus* nicht sich selbst mit der Würde des Hohenpriesters verherrlicht, sondern der zu ihm geredet: „mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt;“

6. wie er auch anderwärts spricht: „Du bist Priester für immer nach der Weise *Melchisedeck's*.“

Das zweite Erforderniss von einem Priester ist, dass er sich nicht selbst dazu aufgeworfen habe, sondern dass er von Gott dazu berufen und verordnet worden. Dies findet, wie bei Aaron und seinen Nachkommen; so auch bei *Christus* statt, welcher in zwei Psalmstellen von Gott zum Hohenpriester ernannt worden.

ἄχ' ἐαυτῷ τις λαμβανει, keiner vermag sich herauszunehmen und anzumassen. Vergl. Joh. 3, 27.

την τιμην — sc. της ἱεροσύνης. —

καθ' ἅπερ καὶ Ααρων. cfr. *Exod.* 28, 1. Gott zu Moses: Lasse du Aaron, deinen Bruder, zu dir kommen mit seinen Söhnen aus der Mitte der Kinder Israel, um ihn mir zum Priester zu weihen.

υἱος μὲ, *Psl.* 2, 7. cf. cp. 2, 5. Es ist diese Wendung ἀλλ' ὁ λαλήσας nicht blos eine elegantissima periphrasis für ὁ θεός, wie *Heinrich's* sagt, sondern wirklich eine urkundliche Beweisführung. Denn der alten Sitte gemäs ist derjenige, welcher zum Erstgeborenen und Erben eingesetzt worden, eben dadurch auch zur Würde des Priesters erhoben worden. Der Stamm- und Hausvater war jedesmal Priester in der altväterlichen Zeit, so auch sein Stellvertreter und Nachfolger der Erstgeborene.

ἐν ἑτέρῳ λεγει, *Psl.* 110, 4.

Inhalt: 1. Dies des Ewigen Ausspruch an meinen Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße lege.

2. Den Herrscherstab deiner Heldenkraft wird der Ewige von Zion aussenden, dass er niederwerfend herrsche in Mitte deiner Feinde.

3. Dein Volk erhebt sich willig und freudig am Tage deines Heerzuges im Festschmuck; mehr als aus der Morgenröthe Busen fließt dir der Thau deiner Jugend zu.
4. Es schwur dir der Ewige, und es wird ihn nicht gereuen: *Du sollst Priester seyn immerdar nach Art des Melchisedeck.*
5. Der Herr zu deiner Rechten hat am Tage seines Zornes Könige niedergestreckt;
6. Gericht wird er sofort auch halten unter den Völkern, alles mit Leichen füllen, und das Haupt zerschmettern weit im Lande umher.
7. Sodann wird er trinken aus dem Bache am Wege und darob stolz erheben sein Haupt.

Dieser Psalm ist wegen seiner Aufschrift לַדָּוִד מְזֻמֵּר schon zur Zeit Jesu von den Pharisäern dem *David* als Verfasser beigelegt, und der Herr יְיָ, von welchem die Rede ist, für den *Messias* gehalten worden. cfr. Matth. 22, 41 — 46. Marc. 12, 35 — 37. Act. 2, 34, 36. —

Der Wortsinn des Psalms führt uns jedoch auf die Ansicht, dass *David* eher der gepriesene Held des Psalms sey, als der Verfasser desselben. Er hat viele Aehnlichkeit mit dem 2ten Psalm. In beiden legt der prophetische Dichter das, was er in heil. Begeisterung vom theokratischen Könige Israels preisen möchte, als feierliche Aussprüche und Mandate Gott in den Mund. — Der Dichter wollte durch v. 4. hiemit den Gedanken ausdrücken, dass *David*, oder welcher König sonst das gemeinte Subject ist, nach Gottes Willen und unabänderlichem Rathschlusse ausser der königlichen auch mit der priesterlichen Würde bekleidet sey, wie in der Vorzeit der Altväter der gefeierte *Melchisedeck*, König von Salem, der auch beide Würden in sich vereinte. Es ist nicht zu läugnen, dass sich der heil. Dichter in das Reich reiner überirdischer Wahrheit erhoben habe, und von der höchsten Idee der Theokratie ergriffen war, als er die Aufforderung machte, dass der theokrat. König seine Stellung zwischen Gott und der Nation nicht nur halb, sondern ganz erfülle, dass er als Herrscher nicht nur die gebietende, sondern als Priester auch die gnädige Gottheit repräsentire, dass er ausser der königlichen Gerechtigkeit auch die priesterliche Heiligkeit in sich vereine, dass er durch seine strafende Rechtspflege im Volke nicht bloß das Bewusstseyn seiner Entfernung von Gott rege erhalte, sondern durch das Amt der Heiligung und Versöhnung dasselbe auch wieder zur Einigung mit Gott zurückführe. — In wem anders ist nun die Idee der vollständigen und allgenügenden Repräsentation

Gottes auf Erden zur wahren und vollen Wirklichkeit gelangt, als eben nur in *Christus*, welcher auch die Idee der Sohnschaft Gottes in sich verwirklichte, welcher Idee eben so wenig ein israelitischer König Genüge leisten konnte, obwohl sie alle diesen Namen trugen?

Der Verfasser hat darum vollkommen recht, dass er die Psalmstelle, welche von einem israelitischen König sprach, durch die symbolische Interpretation auf Christum übertrug, weil er die ganze Erfüllung derselben nur in diesem erblicken konnte.*)

Nachdem er nun bewiesen hatte, dass Jesus sich nicht willkürlich die hohe Priesterwürde angemasst habe, so fährt er fort und zeigt auch, wodurch er sich dieselbe in den Augen Gottes verdient habe, nämlich durch seinen kindlichen Gehorsam. —

7 — 10. Der ja in den Tagen seines Fleisches Bitten und Flehen mit heftigen Klagen und mit Thränen dem dargebracht hat, der ihn aus dem Tode zu retten vermochte; auch erhört wurde wegen seiner frommen Ergebung, — 8. denn obgleich Sohn lernte er doch an dem, was er litt, den Gehorsam — 9. und zur Vollendung gebracht ward er allen, die ihm gehorchen, Urheber ewiger Seligkeit, 10. als von Gott ernannter Hoherpriester nach der Weise Melchisedecks. —

Diese 4 Verse bilden offenbar nur eine Periode, obwohl sie von den meisten Uebersetzern und Auslegern in zwei von einigen sogar in drei Sätze zerrissen werden, indem sie nach *ἐν λαβείας* einen Punct setzen; *Luther*, *van Ess* u. A. setzen einen zweiten Punct nach *ὑπακοήν*. —

Der Sinn des Ganzen ist der, dass *Jesus*, weit entfernt, sich die Hohepriesterwürde willkürlich anzumassen, dieselbe sogar verdient habe, was von *Aaron* und seinen Söhnen eben nicht gesagt werden kann; dass *Christus* wohl verdiente, einst Priester zu werden, da er ja schon in seinem Erdenleben geopfert hat, und zwar Bitten und Flehen unter lauten Klagen und Thränen; auf diesem leidenvollen Wege habe er sich zur Fähigkeit, Vollendung und Würdigkeit erhoben, Hoherpriester und Erlöser der Menschen zu werden. —

Die ganze Periode hängt nahe mit *ἔτι καὶ Χριστός* in V. 5. zusammen, was auch der Anfang mit *ὅς* andeutet. —

*) S. das Weitere in meiner Schrift: *die messian. Idee* — S. 59 ff. —

ὅς hängt rückwärts mit Χρῖστος in Vers 5. und vorwärts durch drei Participp. mit seinem Prädicat ἐγενετο in V. 9. zusammen.

ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, in den Tagen seines Fleisches, d. h. in seinem leidenvollen Erdenleben. —

δεησις καὶ ἰκετηρ., *Bitten und Flehen* hat er als sein Opfer dargebracht; sein Leiden hat er aufgeopfert; darum kann er jetzt in seiner belohnenden Herrlichkeit nicht anders als ein mitleidsvoller Hoherpriester seyn.

μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς — cum mūgitu valido et lacrimis, übersetzt Rabeira. Diese Ausdrücke mögen sich auf seine letzte Zeit der Leiden beziehen. Jesus war also gewiss wie der geringste der Menschen mit ἀσθενεία bekleidet, und hatte Gelegenheit, durch eigene Erfahrung mit Leiden vertraut und hiedurch theilnehmend zu werden, was von einem Priester gefordert wird. —

ἐκ θανάτου, aus dem Tode, nicht von oder vor dem Tode; wir lesen zwar in den Evangelien nicht, dass er um ersteres gebeten habe, wohl aber um letzteres; aber nicht vom Tode ward er gerettet, wohl aber aus demselben, wie auch εἰσαχρισθεὶς zeigt.

ἀπο τῆς εὐλαβείας, Vulgata: pro sua reverentia. — εὐλαβεία = εὐσεβεία, pietas, Gottesfurcht und Gottergebenheit. Storr, Heinrichs und Andere, s. besonders Tholuck, nehmen ἀπο im gewöhnlichen Sinne, und εὐλαβ. für bloße Furcht: *erhört und gerettet von dieser Angst*. Allein ἀπο steht oft = Ὡ. pro, prae, propter.

καὶ περὶ ὧν υἱός, diese Worte wirft Schulz ohne allen Grund aus dem Texte. —

Die Meisten fangen damit einen neuen Satz an, wir aber erklären die Worte bis ὑπακ. für eine Parenthese, welche den Zweck hat, anzumerken, wie Jesus zu jener εὐλαβεία, Gottergebenheit, gelangte und warum er nur in Folge derselben erhört worden; ὑπακοή stellt sich dann in fast gleichem Sinne mit εὐλαβεία dar. Sinn: *erhört wegen seiner Ergebenheit*; — eine solche hat er bewiesen, denn, obwohl Sohn der Bestimmung nach, hat er doch nach Gottes weiser Absicht durch Leiden sich in frommer Ergebung üben und den Gehorsam lernen müssen, und hat ihn auf diesem Wege auch wirklich gelernt. —

ἐμαυτὸν ἀφ' ὧν ἐπαυθε, Paronomasie. Seine παθήματα waren ihm μαθήματα. —

ὑπακοήν, Peircius: didicit, quam sit difficile obedire.

καὶ τελειωθεὶς, perfectus redditus; wodurch zur Vollendung, zur Vollkommenheit gebracht? — δια παθημάτων, wovon eben die Parenthese gesprochen hat. Ganz denselben Sinn

gibt cap. 2, 10. — Das Wort steht hier prägnant, und es ist im Gedanken auch noch das belohnende Complementum damit zu verbinden, nämlich ἀναληφθεις εἰς δοξαν. —

αἰτιος, wie ἀρχηγος, als Vorbild und Vermittler.

προσαγορευθεις, erklärt, ernannt. — Eben in Hinsicht auf seine Lebensbildung und einstige Erhöhung in die himmlische Herrlichkeit hat ihn Gott im Voraus als Hoherpriester angekündigt und ernannt. —

κατα ταξιν übersetzt Schulz: „in der Reihe“ und will es durchaus nicht für gleichbedeutend mit „Art und Weise“ gelten lassen, obwohl es unten 7, 15. heisst κατα την ὁμοιότητα μελχ. — Dass durch diese Formel verneint wird, dass Jesus in der Reihenfolge und Abstammung von Aaron Priester geworden sey, ist offenbar; aber dessenuungeachtet wird man doch auch nicht wohl sagen können, er sey in der Reihe, in der Abfolge des Melchisedeck Hoherpriester geworden, sondern nur nach der Art und Weise desselben, also nicht ein levitisch - aronischer, sondern ein altväterlicher Hoherpriester ist er geworden nach Art des Melchisedeck. —

Diesen Gedanken will nun der Verfasser auf eine gelehrte und tiefsinnige Weise durchführen, ist aber besorgt, seine Leser möchten zu stumpfsinnig seyn, ihm zu folgen, weswegen er sie ernstlich zur Aufmerksamkeit ermahnt, und erst mit dem 7ten Cap. wieder auf sein Thema zurückkommt. —

11. Hiervon haben wir einen grossen Vortrag zu halten, und einen schwer zu verdeutlichenden, da ihr stumpf geworden seyd an eurem Vernehmungsvermögen.

Vulg. de quo verbis grandis sermo, et ininterpretabilis ad discendum, quoniam imbecilles facti estis ad audiendum.

van Ess: Hierüber hätten wir viel zu reden, aber es ist schwer verständlich zu machen, weil ihr so träge geworden seyd, es zu fassen.

Unrichtig hieran ist: „wir hätten,“ da es vielmehr heisst: „wir müssen und wollen,“ aber es hält schwer, euch zu verdeutlichen, indem er es in der Folge ja wirklich thut.

περι εἰς, von Christus oder Melchisedeck, oder vielmehr neutraliter: „Davon, nämlich von der Hohenpriesterwürde Christi nach der Art Melchisedeck's.

λεγειν gehört zu δυσερμηνευτης in der Bedeutung des latein. Supin. —

δυσερμην, einen schwer erklärbaren, weil er sich in den höheren Ideen der Symbolik bewegt, und zweitens darum, weil ihr

νωθροὶ γεγονάτε τὰς ἀκοαῖς — obtusis auribus facti estis, segnes aditu. Bei *Heliod.* lib. V. cap. 13. nennt sich ein Greis δι' ἡλικίαν νωθροτερον τὴν ἀκοήν. Dem Sinn nach übereinstimmend mit jenem „sie haben Ohren und hören nicht.“ Matth. 13, 13. —

12. Denn wirklich bedürftet ihr, die der Zeit nach bereits Lehrer seyn sollten, dass man euch wiederum unterrichte, welches die Anfangsgründe seyen der ursprünglichen Weissagungen Gottes, und so seyd ihr ja der Milch wieder bedürftig geworden, und nicht starker Speise. —

δια τὸν χρόν. wegen der Länge der Zeit, welche ihr schon in der Christenschule zugebracht, und des höheren Unterrichts genossen habet.

διδασκαλοὶ, Lehrer nicht nur im Elementarunterrichte, sondern schon in den höheren Gegenständen der Symbolik.

τὸ διδάσκειν ὑμᾶς statt τὸ διδάσκεισθαι ὑμᾶς, dass man euch belehre. Vergl. 1. Thess. 4, 9. 5, 1. *Winer* S. 282. τινὰ wird von Einigen als Subjectsaccus. zu διδάσκειν gezogen, „dass einer euch lehre die Elemente.“ —

στοιχεῖα, prima elementa et rudimenta, die ersten Elemente des Unterrichtes. —

ἀρχὴ steht öfters statt des Adject. πρῶτος, daher hier = πρῶτων λογίων; der Genitiv dient überhaupt zur Ergänzung des Begriffes, also insbesondere, um Nomina composita auszudrücken, also wie unsere „Anfangs-Elemente.“ Vergl. *Thiersch* Grammat. §. 251. —

λογια τὰ θεῶν, wahrscheinlich hier nicht bloß die göttlichen Lehren überhaupt, sondern die *oracula dei*, die Weissagungen und Vorandeutungen Gottes im A. B. insbesondere.

Sinn: Ihr bedürftet selbst wieder des Elementarunterrichtes in dem Lehrstücke, wie die ursprünglichen und ältesten Weissagungen und Veranstaltungen Gottes zu deuten sind. Vergl. Röm. 3, 2. Der erste Vorzug des Beschnittenen ist: ὅτι ἐπισευθῆσαν τὰ λογια οὖν θεῶν. —

καὶ γεγονάτε — Dieses Bild von Milch und fester Speise zur Bezeichnung der verschiedenen Grade der Wahrheiten ist dem *Paulus* geläufig, 1. Kor. 3, 2; kommt aber auch sonst vor, vergl. 1. Petr. 2, 2.; und bei *Philo* de Agric. p. 188 E. Νηπιοῖς μὲν ἐστὶ γάλα τροφή, τελείοις δὲ τὰ ἐκ πυρῶν u. s. w. cfr. de legib. spec. p. 808. —

καὶ οὐ statt ἀλλ' οὐ auch bei Klassikern. Vergl. *Matthiae* S. 1224. —

Die Lehre von den λογια, Orakeln, Weissagungen Gottes gilt dem Verfasser doch für die Lehre höherer Weisheit, warum nennt er sie hier nur Milch? An und für sich sind jene Gegenstände nicht das Hohe und Schwere, sondern eben nur die tiefe Einsicht und die sinnige Deutung derselben. Der Verfasser tadelt bloß die träge Anhänglichkeit seiner Leser an das bloß Vor- und Abbildliche, an das Unwahre, statt dass sie längst schon darüber hinaus seyen, und in den christlichen Ideen und Thatsachen leben sollten, welche im Judenthume bloß dunkel geahnet und schattenmässig abgebildet waren.

13. Denn jeder, welcher noch Milch bekommt, ist unfähig für die Lehre der Vollkommenheit; er ist ja noch ein Kind;

14. die starke Speise ist für die Vollkommenen, welche durch den Gebrauch geübte Werkzeuge haben zur Beurtheilung des Rechten und Schlechten.

ὁ μετεχων γαλ., wer noch bloß den Elementarunterricht fassen kann.

ἀπειρος τ. λ. δικαιοσυνης — ist *unempfänglich*. — λογος δικαιοσυνης ist nicht die Lehre von der *Gerechtigkeit* oder von der *Rechtfertigung*, von welcher der Verfasser überhaupt gar nicht handeln will, sondern die Lehre von der *Vollkommenheit der höheren Weisheit*, der allegorischen und typologischen Schriftdeutung, welches die starke Speise der Vollkommenheit ist.*)

τελειος, Gegensatz von νηπιος, in Bezug auf christliche Einsicht, öfters bei Paulus, vergl. 1. Cor. 3, 1. 13, 11. 14, 20. Coloss. 1, 28. Röm. 2, 20. Ephes. 4, 13. Phil. 3, 15. —

αἰσθητηρια sc. ὄργανα, sensus, auf den Geist übertragen: *Vermögen der Wahrnehmung und Beurtheilung*. δο αἰσθησις Phil. 1, 9.

δια την ἐξιν — ἐξις = διαθεσις χρονιος και δυσλυτος, *firma facilitas, habitus*, was durch Uebung erworben wird.

*) „Dem Zusammenhange nach erwartet man von dem Verfasser die Klage nicht darüber, dass die Leser, die die Rechtfertigung aus dem Leben nicht verstehen, sondern dass sie die höhere Priesterwürde Christi, in welcher die alttestamentliche als in dem Vollkommeneren aufgegangen ist, nicht fassen. Da er nun überdies 6, 1. fortfährt: διο — ἐπι την τελειότητα φερωμεθα, so hat sich schon dem Chrysostom. die Vermuthung dargeboten, dass δικαιοσυνη so viel wie τελειοτης bedeuten möchte, und dass vielleicht λογος της δικ. die Lehre von der höheren Würde Christi bezeichne.“ Tholuck.

πρὸς διακρισιν καλουν. κ. — Dies ist das höchste Ziel der practischen Weisheit der Bibel. cfr. das δοκιμαζειν τα διαφεροντα, und δοκιμαζειν τα παντα. Aehnlich ist auch ἀλλω δε διακρισεις πνευματων, 1. Cor. 12, 10. Ein Thor ist im A. T. Deutr. 1, 39. וְיָרֵב טוֹב וְיָרֵב לֹא יָשָׁא.

Sechstes Kapitel.

§. 18.

Inhalt: Entschluss von den Elementen zum Vollkommeneren überzugehen 1 — 3. Schwierigkeit der Wiedererstehung aus dem Rückfall 4 — 8. Trost für die Leser aus ihren Liebeswerken 9 — 12. Ermahnung, festzuhalten an der Verheissung, deren Wahrhaftigkeit Gott dem Abraham durch einen Schwur bei sich selber zugesichert hat, und Uebergang auf *Christus* den Hohenpriester nach *Melchisedecks* Weise 13 — 20. —

1. Demnach abgewendet von den Anfängen in der Christuslehre, lasset uns zur Vollkommenheit fortrücken, um nicht noch einmal den Grund zu legen mit der Bekehrung des Sinnes von todten Werken, und dem Glauben an Gott;

2. mit der Lehre von den Abwaschungen, von Auflegung der Hände, von Auferstehung der Todten und dem ewigen Gerichte

3. Und dies wollen wir thun, so es Gott verstattet.

διο ἀφεντες ist kräftiger als blos ἀφεντες ἑν. Es ist als Uebergang der Gedanke zu suppliren: darum weil es sich nicht schickt, weil es schimpflich für euch ist, euch noch als Unmündige zu behandeln, und euch wiederum in den ersten Elementen zu unterrichten, so übergehen wir

τον της αρχης τς χρ. λογον, den anfänglichen Unterricht im Christenthum.

Χρισος steht hier wie bei *Paulus* öfter metonymisch für *Christenthum*.

Theophylact: τας πρωτας αρχας της πιστεως; omisso illo initiali rerum christianorum sermone ad perfectiora feramur. — Isto tyrocinia nunc seponamus. —

ἐπι τελειοτητα φερ. — d. h. lasset uns höhere Betrachtungen anstellen über *Christus* und *Christusreligion* und deren Verhältniss zur Religion der Väter; denn dies schickt sich

für uns, die wir im Christenthume bereits zur Vollkommenheit des Mannesalters herangewachsen seyn sollen.

θεμελιον, fundamentum, erste Grundlage; dass wir nicht immer und stets wieder den ersten Grund legen müssen mit dem Unterrichte von Dingen, die ihr längst schon gelernt haben solltet. — Was nun folgt, sind gleichsam Hauptstücke des apostolischen Katechismus gewesen, nicht blos des jüdischen, wie *Michaelis* meint. *)

μετανοιας ἀπο νεκρων εργ. — mit dem Unterrichte über die Bekehrung von Sündenwerken; todte Werke sind solche, welche der Mensch verrichtet, wenn er noch nicht vom heil. Geiste Gottes belebt wird, welche er verrichtet im Zustande des geistigen Todes, also im Zustande der Sündhaftigkeit.

πισεως ἐπὶ θεον, die Lehre von Gott und vom gläubigen Vertrauen zu ihm.

βαπτισμων διδαχης — mit dem Unterrichte von den Abwaschungen, namentlich von der christlichen Taufe in ihrem Gegensatz zu den alttestam. Lustrationen. Einige trennen διδαχ. von βαπτ. aus dem Grunde, weil es eben so gut auch den anderen Genitiven angehängt seyn könnte; allein bei solcher Trennung sieht man wieder nicht, was eigentlich διδαχη heissen solle, und warum ein so ganz allgemeines Wort mitten unter ganz speciellen Gegenständen sich finde.

ἐπιθεσεως τε χειρων, hebr. כְּמִיכַת יָדַיִם. Dieser Ritus war in der jüdisch-christlichen Zeit mit allen persönlichen Weihungen verbunden, ohne dass man die eigentliche Bedeutung desselben kennt. Dem in ein Amt oder einen Stand Einzuweihenden, dem Kranken, dem zu Segnenden, dem Opferthiere wurden die Hände aufgelegt. — In diesem Zusammenhange ist unter der Händeäuflegung jene zu verstehen, welche beim Gebet und Anrufung des heil. Geistes über die Getauften stattfand, woraus später die Confirmation entstanden ist.

Nun folgen noch die zwei Hauptstücke aus der Eschatologie.

Κριματος αἰωνιου — hierin ist die Lehre vom Himmel und der Hölle involvirt; daher heisst das Gericht ewig, weil eben dessen Entscheidung einen Zustand herbeiführt, der ewig dauert. — Doch ist zu bemerken, dass αἰωνιος nicht dem absoluten Sinne von unserem „ewig“ entspricht, sondern

*) Der Verfasser erwähnt sechs Leseunkte, welche nicht das Wesentliche des christlichen Glaubens ausmachen, und zwar wählt er absichtlich solche Stücke, welche den von Juden stammenden Lesern schon als Juden einigermaßen bekannt gewesen waren. *Tholuck*.

blos das bezeichnet, was einem *αἰών*, einer grossen Zeit- und Weltperiode angehört.

Καὶ τὸτο ποιησόμεν bezieht sich auf *ἐπὶ τὴν τελειότητα φερωμεθα*, nicht wie *Grotius* meint, auf *θεμελίον καταβάλλειν*, wogegen das *ἀφεντες* streitet. —

Ehe der Verfasser fortschreitet zu seinem höheren Religionsunterrichte, kommt er nochmal auf den vorigen Gedanken zurück, und gibt ihm eine neue mächtig erschütternde Wendung. Er zeigt nämlich, dass es thöricht wäre, diesen Elementarunterricht von der Bekehrung und Aufnahme in's Christenthum zu wiederholen, weil es geradezu unmöglich wäre, sie auf dem Wege der Unterweisung wieder zur Umkehr zu bewegen und in den Zustand der Rechtfertigung zu erheben, wenn sie nach dem Genusse der Güter, welche das Christenthum ihnen dargeboten, freiwillig wieder so weit zurückgesunken und so tief gefallen wären, dass sie der anfänglichen Arbeit und Handreichung wieder bedürften.

4. Es ist ja nicht möglich, die einmal Erleuchteten, welche die himmlische Gabe gekostet und die theilhaftig geworden des heil. Geistes,

5. und die gekostet haben das herrliche Gottes-Wort, und die Kräfte der zukünftigen Welt;

6. wenn sie doch wieder abgefallen, nochmals zu erneuern zur Sinnesänderung, sie, die sich den Sohn Gottes wiederholt kreuzigen und der Schande blos stellen.

Diese Stelle war der alten römischen Kirche ein grosser Anstoss, zumal seitdem die *Montanisten* und *Novatianer* sich auf dieselbe zu berufen anfangen, zur Bestätigung ihrer strengen Bussdisciplin. Nachdem aber auch die römische Kirche diesen Brief in den apostolischen Canon aufgenommen hatte, musste man sich bemühen, diese Stelle durch Deutung mit der gelinden Bussdisciplin der Kirche in Einklang zu bringen. Mildernde Deutungen sind vornämlich an *ἀδυνατον* und an *ἀνακαίνισιν* versucht worden.

Schon der *Cod. graecolat. Claromontan.* hat in seiner alten Uebersetzung von *Hieron.* das *ἀδυνατον* mit *difficile* ausgedrückt, welcher Milderung bis auf heute Viele folgen. —

Andere halten sich an das activ. Verb. *ἀνακαίνισιν*, und bestimmen den Sinn so: den Lehrern sey es unmöglich, die Gefallenen wieder zur Busse zu bewegen; aber quod impossibile apud homines Deo possibile est. —

Andere sehen in diesem Satze nichts als das Verbot, die Taufe zu wiederholen, indem sie die *μετανοια* für die Busse

erklären, welche der Taufe als Vorbereitung vorausgeht. „*Es ist unthunlich*, d. h. nicht erlaubt, die einmal Getauften und wieder in Sünde Gefallenen noch einmal zur Taufe zu bereiten und wieder zu taufen. — Alle diese Wendungen sind gut gemeint, aber unrichtig. —

Betrachten wir den Zweck des Verfassers, den Zusammenhang und die Stimmung der Rede, so wird uns das ἀδυνατον in seiner relativen Bedeutung am rechten Orte erscheinen.

Erstlich will der Verfasser seine Leser von der nahen Gefahr des Abfalles von Christo zurückschrecken; daher der rhetorisch verstärkte Ausdruck der ganzen Stelle, wie der einzelnen Worte. In diesem Zusammenhange sind unter παραπνευσοντες nicht überhaupt solche zu verstehen, welche in Sünde gefallen, sondern ganz besonders nur solche, welche vom Christenthume gänzlich abgefallen, auf einen tieferen religiösen Standpunkt zurückgesunken sind.

Von diesen wird behauptet, dass es unmöglich sey, sie, die Trägen, Abgestumpften und Verstockten, wieder zur Reue zu bewegen, und zur Höhe der vorigen Geistesfreiheit emporzuheben, wovon die Wahrheit nicht wohl wird geläugnet werden können. Zwar hat das ἀδυνατον nicht die Bedeutung einer absoluten und ewigen Unmöglichkeit, sondern, wie Zweck, Zusammenhang und Stil es fordern, nur die Bedeutung einer relativen Unmöglichkeit, wie sie aus der Betrachtung der Umstände und aus psychologisch-historischen Beobachtungen im Bekehrungsgeschäfte vom Verfasser mit Wahrheit konnte gefolgert werden. *)

Heilsam erschüttern wollte der Verfasser, nicht aber einen die Gnade Gottes und die Liebe der Menschen beengenden Lehrsatz aufstellen.

Uebrigens hat diese Stelle viele Aehnlichkeit mit dem Ausspruch von der nicht vergebenden Sünde gegen den heil. Geist; ferner ist zu vergleichen der ganz parallele Abschnitt 10, 26 ff.

*) Im Wesentlichen stimmt hiermit die Erklärung *Tholucks* überein: „Wer äusserlich vollkommen im Christenthume unterrichtet ist und innerlich mit dem Glaubensleben verbundene Erfahrungen gemacht hat, und darnach nicht aus Schwachheit, sondern ἐκουσίως (10, 26) wieder abfällt, und zwar so, dass er die früher besessene Wahrheit für Lüge hält, und darum den Christus *ausser ihm* profanirt (v. 6. und cap. 10, 29), den Christus *in ihm* lästert (10, 29. το πνευμα της χαριτος ἐνυβρισας), für den gibt es subjectiv keine Erneuerung der Sinnesänderung (v. 6.), und objectiv kein neues Versöhnungsoffer (10, 26.). Nach der Wahrheit, dass es der Fluch des Bösen ist, ewig Böses zu zeugen, ist er auf eine solche Höhe des Bösen gerathen, von welcher die Rückkehr unmöglich ist.“

φωτισθεντας — mit rhetor. Eifer häuft er die Ausdrücke zur Bezeichnung derjenigen, welche einmal mit der christlichen Religion vertraut gewesen waren. Licht ist dem Orientalen nicht nur das Symbol der Geisteserleuchtung, sondern auch der Reinigung des Herzens und der Beseligung des Gemüthes. φωτισθεντες heissen daher diejenigen, welche an der Weisheit, Heiligkeit und Seligkeit des Christenthums Theil genommen haben. Zu beschränkt und äusserlich ist die Auffassung derjenigen, welche dies Wort bloß mit „getaufte“ übersetzen, welches erst ein späterer Sprachgebrauch war.

δωρεα ἐπεραν. *die christliche Religion, wie κλησις ἐπεραν. γευσαν.* — die da durch Erfahrung gekostet haben den himmlischen Frieden des Gewissens. Vergl. 1. Petr. 2, 3.

μετοχοι πν. ἁγ. — der Gaben des heil. Geistes theilhaftig.

καλον ρημα = בְּרָרָהּ die *Verheissung*, wie εὐαγγελιον und λογος τς θεσ.

δυναμεις μελλοντος αιωνος — *Erasm. und Grotius: et praegustaverunt virtutes seculi venturi sive bona vitae aeternae.*

αιων μελλων ist nicht nur die jenseitige Welt, sondern auch die diesseitige, aber *künftige messianische Periode*, wie οικ. μελ. und נְבִיאַ דְּלִיָּו, und dies hier um so mehr, weil sie bereits die Kräfte derselben genossen haben. — δυναμ. wird sonst gewöhnlich von *Wundern* gedeutet; wir meinen aber, es seyen hier die stärkenden und beseligenden Güter des Christenthums. —

και παραπες. und dessenungeachtet wieder abweichen. Das hebr. בָּ לָצֵד, לָצֵד *abtrünnig werden, abfallen*, gibt die Septuag. mit παραπιπτειν. — Vom Abfall redet also hier der Verfasser wie auch anderwärts. cfr. 4, 11. 3, 13. 10, 26.

παλιν ist nicht überflüssig, wofür es gewöhnlich erklärt wird; es entspricht dem ἀπαξ, und liegt nicht schon in ἀνακαινίζειν; denn dies Verb. wird auch schon von der ersten Bekehrung und Wiedergeburt gebraucht; weil sie eine Wiedernerneuerung des Menschen ist zur ursprünglichen Ebenbildlichkeit Gottes. —

ἀναστυρνοντας — Diese angefügten Worte sollen den Grund angeben von jener Unmöglichkeit, die Gefallenen wieder zu bekehren. Der Abfall nämlich von der höchsten, lebenswürdigsten und hoffnungsvollsten Religion setze eine solche gänzliche Verdorbenheit, einen so tiefen Fall in Unsittlichkeit voraus, dass man an dem Gelingen der Bekehrung verzweifeln müsse. —

ἐαυτοις wird gewöhnlich übersetzt: *zu ihrem eigenen Schaden; oder durch sich selbst; oder an sich und in sich.*

Allein die Bedeutung ist weit stärker; es heisst: *für sich, zur Freude und zur Lust ihres verstockten Herzens.*

Man sieht wohl, der Verfasser spricht in der ganzen Stelle nicht von solchen, die nie zur völligen Erkenntniss des Christenthums gelangten, noch von solchen, die aus Schwachheit auf dem Wege der Verirrung vom Christenthum abgekommen; sondern von solchen, welche mit Bewusstseyn davon zurückgewichen, und hernach mit arger Bosheit desselben gespottet haben, um so mehr ist sein ἄδυνατον am Platze.

παράδειγ. — öffentlich entehren und beschimpfen. cfr. 10, 29. —

Der Verfasser bekräftigt seine Behauptung noch durch ein schönes morgenländisches Bild aus der Natur.

7. Das Land nämlich, welches den öfters auf es strömenden Regen getrunken, und wohlgefällige Frucht hervorbringt denen, die es bearbeiten, wird des Segens Gottes theilhaftig;

8. trägt es aber Dornen und Disteln, so ist es verdammlich und nahe dem Fluche; sein Ende führt zur Verbrennung.

πολλακις ἔρχομ. ὕετον, was dem Lande die häufigen Regengüsse, das sind für den berufenen Menschen die Gnadenverheissungen Gottes, die Fülle der Hilfsmittel und der geistigen Güter.

βοτάνη = ἄνθος, alles grüne Gewächs, auch Frucht.

εὐθετον, gelegen und angenehm, opportunus.

εὐλογίας — Gottes Wohlwollen ruht auf ihr, wie auf dem Pflanze.

ἐφερσσα δε, cfr. Gen. 3, 17. — ἄδοκιμος = reproba.

ἥς sc. γῆς. — τέλος, Ende, Ziel, Bestimmung. — εἰς καυσιν, zur Verbrennung führend. — Vielleicht ist hier nicht blos metonymisch von dem Land gesagt, was eigentlich von dem Gewächs und Unkraut desselben gilt; sondern es ist an eine eigentliche Durchbrennung des unfruchtbaren Ackers zu denken, von welcher Sitte auch *Virgil* erzählt. —

Saepe*) etiam sterilis incendere profuit agros,
Atque lenem stipulam crepitantibus urere flammis:
Sive inde occultas vires et pabula terrae
Pinguia concipiunt, sive illis omne per ignem
Excoquitur vitium atque exsudat inutilis humor;

*) Georg. I, 84 — 94.

Seu pluris calor ille vias et caeca relaxat
 Spiramenta, novas veniat qua succus in herbas;
 Seu durat magis et venas adstringit hiantes,
 Ne tenues pluviae rapidive potentia solis
 Acrior aut Boreae penetrabile frigus adurat. —

Michaelis löset die Allegorie in eine Vergleichung auf, also: „Ut vero terra, qua larga quamvis pluvia rigata nihil tamen nisi carduos et spinas gignit, tota jam subjecta maledictioni divina Gen. 3, 17 — 18. existimatur, nec nisi incendio vitium illius excoquente, et compessente luxuriam corrigi potest: sic et vestra ecclesia, si post tanta Dei facinora impios tamen atque apostatas gignit, si tota subesse maledictioni, nec nisi gravibus Dei judiciis vel aliqua ejus pars salvari posse existimabitur.“ —

Nach scharfem Tadel geht er zu aufmunterndem Trost über.

9. Aber wir halten uns von euch, Geliebte, eines Besseren überzeugt, desjenigen, was euer Heil zur Folge haben wird, obgleich wir also reden.

κρεισσονα, *das Bessere*, d. h. hier ein besserer Gebrauch der christlichen Wohlthaten.

ἐχομενα σωτ., *das Heilbringende* — ἐχεσθαι τινος, arctissime cohaerere cum aliqua re.

10. Denn Gott ist nicht ungerecht, dass er vergessen sollte eures Werkes und der Liebe, die ihr bewiesen habt gegen seinen Namen, indem ihr den Heiligen Dienste geleistet habt und noch leistet.

τὰ ἔργα ὑμῶν, cfr. 1. Thess. 1, 3. Wir danken Gott stets für euch alle, eurer gedenkend in unsern Gebeten, ἀδιαλειπτως μνημονευοντες ὑμῶν τὰ ἔργα τῆς πίσεως, καὶ τὰ κόπῃ τῆς ἀγάπης, καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τ. κ. ἡ. I. X. (thätiger Glaube, geschäftige Liebe und beständige Hoffnung). — ἔργον ist somit die Bethätigung des Glaubens. κόπῃ vor ἀγαπ. in unserem Texte fehlt in Codd. A. B. C. D. und scheint aus dieser paulin. Stelle herüber genommen zu seyn. — κόπος ist die eifrige Anstrengung und Geschäftigkeit. —

εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, *gegen Gott, gegen seinen Willen.*

διακονεῖν, einen Dienst leisten, hier der Liebe und der Wohlthätigkeit, cfr. 10, 32 — 34.

ἅγιοι, die Christen in Jerusalem; sie waren arm und bedurften der Unterstützung selbst der auswärtigen Brüder. Vergl. die Sammlungen des *Paulus*. —

11. Nur wünschen wir sehr, dass Jeder denselben Eifer beweisen möge zur Vervollständigung eurer Hoffnung bis zum Ende.

πληροφορία, *Erfüllung* und *Ergänzung* des etwa noch Mangelnden. Dies Wort ist in den paulin. Briefen häufig. — Wären doch alle aus euch so eifrig in werktätiger Liebe, damit eure Hoffnung immer mehr sich befestige und steigere.

Es zeigt sich in diesen Versen ein schöner Wechsel von Tadel und Lob, von strenger und sanfter, allgemeiner und specieller Ermahnung.

12. Damit ihr nicht stumpf werden möget, sondern Nachahmer derjenigen, welche durch gläubige Zuversicht und geduldiges Ausharren Antheil an den Verheissungen erhalten.

νωθροί, *stumpf*, *träge* und *ermattet*, cap. 5, 11. nannte er sie νωθροί ταις ἀκοαῖς, stumpf an Einsicht; hier besorgt er, sie möchten νωθροί τῇ καρδίᾳ, oder τῇ ἀγαπῇ werden.

κληρον. τας ἐπ., die da der verheissenen Belohnung theilhaftig werden.

Dieser Satz darf nicht im Perfect, sondern muss der Form gemäs im Praesens aufgefasst werden, weil es ein allgemeiner Satz ist, dessen Wahrheit jetzt erst aus der Geschichte bewiesen wird. —

Wer ausharrt im Vertrauen und in der Hoffnung, der gelangt zum Genusse der Verheissungen; denn Gott ist wahrhaft und trügt nicht, wie aus der Geschichte Abrahams erhellet.

13. Denn dem Abraham gab Gott eine Verheissung, und da er bei keinem Grösseren schwören konnte, so schwur er bei sich selbst und sprach: „Wahrlich segnen will ich dich, und will dich mehren.“

Vergl. Gen. 22, 16. Philo leg. alleg. cp. 3. p. 98. von derselben Stelle: ἐν τῷ ὅρκῳ ἐβεβαιώσε θεὸς τὴν ὑπόσχεσιν, καὶ ὅρκῳ θεοπρεπεί. ὅρος γὰρ, ὅτι ὁ δὲ ἕτερος ὁμνυεὶ θεός. ἔδεν γὰρ αὐτὸς κραττον, ἀλλὰ καθ' εἰς αὐτὸς, ὅς ἐστι παντῶν ἀριστός.

14. Und also ausharrend, gelangte jener zur Verheissung.

15. Menschenschwören nämlich bei einem Höheren, und als eine Beendigung jedes Widerstreitens dient ihnen zur sichern Gewissheit der Eidschwur.

ἀντιλογία = ἀμφισβήτησις — Streit. πέρας = τέλος.

Daher heisst der Eid bei den Griechen *μεγιστη πισις* und *τελευταια π.* und bei Philo *μαρτυρια θες περιπραγματος αμφοισβητης μεν.* Bei Procop. *υσατον και εχυρωτατον πισεως τε και αληθειας ενεχυρον.*

Terenz: Aliud si scirem, qui firmare meam apud vos possem fidem Sanctius quam jusjurandum, id policerer tibi, Lache.

Philo de somn. p. 41. *τα ενδοιαζομενα των πραγματος ορκω διακρινεται, και τα αβεβαια βεβαιεται, και τα απισια λαμβανει πισιν.*

16. Deshalb hat Gott, indem er auf eine ganz vorzügliche Weise das Unwandelbare seines Entschlusses denen, welche Antheil haben an der Verheissung, darthun wollte, die Entscheidung gegeben, vermittelst eines Eidschwurs.

εν ω = ὡς, δια ταστο, propterea.
περισσοτερον, *Luther* richtig: *überschwenglich.* *Vulg.* *abundantius.* *Storr:* *recht überflüssig.* *Van Ess:* *zum Ueberfluss.*

αμεταθετος, unverrückbar, unabänderlich. *βελη = Rathschluss.*

εμεσιτωσε, interposuit *jusjur., jurejurando intervenit.* Gott entschloss sich selbst zur Beruhigung Abrahams zu einem feierlichen Opferritus. cfr. Genes. 15.—

Tertulian. o beatos nos quorum causa deus jurat: miseros si nec juranti credimus!

17. Damit wir durch zwei unwandelbare Thatsachen, wobei unmöglich ist, dass Gott unwahr gewesen sey, eine kräftige Aufmunterung haben sollten, die wir Zuflucht darin gesucht, dass wir festhalten an der uns vorliegenden Hoffnung.

δυο πραγμ. Erstens: das Wort der Verheissung selbst; zweitens: der bekräftigende Eidschwur. Bei keinem von beiden kann Gott getäuscht haben.

παρακλησις hat mehr die Bedeutung des Antreibens, der Ermunterung, als des blossen Beruhigens und des Trostes.

καταφυγοντες, die wir Zuflucht suchten aus dem allgemeinen Verderben der Welt und der Verzweiflung darin, dass wir festhalten, uns gleichsam anklammern an die durch Gott in Christo uns dargebotene Hoffnung der ewigen Rettung.

18. An welcher wir einen sichern und festen Anker der Seele haben, der hineingeht in das Innere hinter den Vorhang;

19. wohin als Vorläufer zu unserem Besten eingegangen ist *Jesus*, der nach der Weise Melchisedecks Hoherpriester geworden auf ewig.

Das Bild von καταφυγειν, vom Zufluchtsuchen aus dem Schiffbruche, wird fortgesetzt. An der christlichen Hoffnung haben wir einen festen Anker für das unstät schwankende Schiff unserer Seele.

εἰσερχομενην, hier fällt der Verfasser aus der Einheit des Bildes; dies Particip muss daher, obwohl grammat. mit ἀγκυραν zusammenhängend, in Gedanken mit ἐλπις verbunden werden. Die Hoffnung dringt hindurch in's Innere hinter den Vorhang des himmlischen Heiligthums, weil sie ihrem Urheber nachzieht. — Stünde statt *Anker* — *Schiff*, so wäre die Einheit des Bildes bewahrt. Die christliche Hoffnung ist das Gnadenboot, das uns sicher hinübergeleitet in den Hafen der ewigen Ruhe.

εἰς τὸ ἐσωτερον τῆς κατ. — in das Innere des Vorhangs, d. h. durch, hinter den Vorhang, in's Allerheiligste, worunter der Himmel zu verstehen ist. — Der Verfasser musste seine Periode mit einem gottesdienstlichen Bilde schliessen, um einen schicklichen Uebergang zu haben auf die Abhandlung vom Priesterthum Jesu. Denn jetzt beginnt der Verfasser seinen λόγος διερμηνευτός über Melchisedeck und Christus.

Siebentes Kapitel.

§. 19.

Inhalt: 1 — 3. Erklärung über die Art und Weise (ταξος) des Priesterthums Melchisedecks.

4 — 10 Melchisedeck war grösser als Abraham, weil er ihn gesegnet und bezehnet hat, und somit ist er auch über die Leviten erhaben.

11 — 19. Das Ungenügende und Unvollkommene des levitisch-mosaischen Priesterthums leuchtet daraus hervor, dass ein Anderer zum Priester ernannt worden, nicht nach der gesetzlichen levitischen Ordnung, sondern nach der Ordnung und Weise des Melchisedeck.

20 — 28. Vergleichung beider Ordnungen. Der Vorzug des neuen christlichen Hohenpriesterthums besteht darin, a) dass derselbe durch einen Eidschwur eingesetzt und bestätigt ward,

b) dass er ewig lebt, ohne gewechselt zu werden; c) dass er sündlos und heilig ist, und nicht für sich selbst zu opfern braucht.

1. Dieser Melchisedeck aber, König von Salem und Priester des höchsten Gottes, der da dem Abraham, als dieser von der Erlegung jener Könige heimkehrte, entgegen ging und ihn segnete,
2. welchem auch Abraham von Allem den Zehnten ertheilte, heisst erstlich in der Uebersetzung (seines Namens und Titels) *König der Gerechtigkeit*, sodann auch *König von Salem*, d. i. *König des Friedens*,
3. und bleibt, weil er, vater-, mutter- und ahnenlos, weder einen Anfang seiner Tage hat, noch ein Ende des Lebens, und hierin dem Sohne Gottes zu vergleichen ist, Priester in Ewigkeit.

Diese drei Verse bilden nur eine Periode, indem das Verbum *μενει* als Prädicat zum Subject *εὐχος ὁ Μ.* gehört. — Schulz und Augusti theilen dieselbe in vier Sätze; Vulg., van Ess und Luther in zwei. —

Der Verfasser hat in dieser Periode alles Hohe und Ausgezeichnete von Melchisedeck zusammengedrängt, weil er denselben als Typus, als geschichtliches Vorbild für Christus, der Anschauung des Geistes ungetheilt und auf einmal darstellen wollte. Die einzelnen Züge aus diesem Bilde werden später zu vollständigen Doppelparallelen zwischen den levitischen Priestern und dem Hohenpriester *Christus* ausgearbeitet.

γαρ steht verbindend; denn dieser ist, ähnlich dem Sohne Gottes, auch Priester in Ewigkeit.

Μελχ. = *מֶלְכִּי צֶדֶק*.

Σαλημ, *שָׁלֵם*, der alte noch einfache Name von Jerusalem. Ps. 76, 3. Jos. Arch. I. 10, 2. *την μεντοι Σολυμα ὑπερον ἐκαλεσαν Ἱεροσολυμα*. — Es ist offenbar nicht Salem bei Skythopolis (Joh. 3, 23.), wo die spätere Tradition grosse Ruinen für die Ruinen eines Palastes des Melchisedeck aufzeigte. — Der Verfasser nimmt aber auf die Oertlichkeit gar wenig Rücksicht, indem er das *Σαλημ* als *Friede* deutet; doch möchte ich mit *Böhme* nicht glauben, dass er hiedurch die örtliche Bedeutung von *Salem* ganz habe läugnen wollen, obwohl seine Deutung aussieht, als wäre sie von *שָׁלֵם* abgeleitet.

ὁ συναντησας — die Geschichte siehe Genes. 14, 1 — 20. und Joseph. Antiq. I, 9. 10.

Im Texte der Genes. 14, 17. wird das Entgegenkommen blos vom Könige von Sodom behauptet; doch trägt der Verfasser es auch auf Melchisedeck über, weil es in Wahrheit auch von diesem gilt.

δεκατην. Den zehnten Theil der Beute; so nämlich verstand Josephus*) den Text; später jedoch verstand man diesen zehnten Theil als eigentlichen Zehnten, und brachte dieses Zehntengeben mit dem Priesterthum des Melchisedeck in Verbindung.

ἀπατωρ — Diese Prädicate werden dem Melchisedeck deswegen beigelegt, weil seine Abstammung, seine Geburt und sein Tod in der heil. Schrift nirgends erwähnt wird. Das Wort ἀγενεαλογητος bestätigt diese Erklärung. Der Verfasser hebt den gänzlichen Mangel der Ahnenprobe bei Melchisedeck darum hervor, weil er hiedurch beweisen will, dass das Priesterthum Melchisedeck auf einer ganz anderen Ordnung und einem gänzlich verschiedenen Grunde ruhte, als das gemeine jüdische Priesterthum, welches an die gesetzlich strenge Abstammung von Levi und Aaron geknüpft war. cfr. Esra 2, 61. 62. Nehem. 4, 64.

Es lag dem Verfasser viel daran, an Melchisedeck, dem historischen Vorbilde Christi, ein Praecedens, einen Thatbeweis in der heil. Geschichte aufzuzeigen, dass es einmal ein gottgefälliges Priesterthum gab, ohne dass es an das Gesetz einer Geschlechtsabstammung gebunden war, um dadurch die Rechtmässigkeit des agenealogischen Priesterthums Christi zu erweisen.**)

ἀγενεαλ. ohne Abstammung, d. h. von unbekannter Abstammung; Peschito: „dessen Vater und dessen Mutter nicht im Geschlechtsverzeichniss geschrieben stehen.“

*) Josephus Antiq. l. I. c. 10. §. 2. „Es kam ihm entgegen der König der Sodomiter an einem Ort, der Königsfeld heisst. Hier empfing ihn auch der König der Stadt Solyma, Melchisedeck, was gerechter König bedeutet. Und dies war er auch eingestandener Massen, so dass er aus diesem Grunde auch Priester Gottes ward. Solyma hiess man nachher Hierosolyma. Dieser Melchisedeck reichte dem Heere Abrahams gastliche Bewirthung, eine grosse Menge Lebensbedürfnisse (nämlich Brod und Wein). Während des Schmauses (der Krieger) begann er ihn zu loben und Gott zu preisen, der ihm die Feinde in seine Hand gab. Als ihm hierauf Abraham den zehnten Theil der Beute anbot, nahm er die Gabe an.“ —

**) Ueber ähnlichen Sprachgebrauch bei Griechen und Römern vergl. Wetstein zu d. St. Horat. Serm. 1, 6. 10. Livius 4, 3. u. A.

μητε ἀρχην — Diese Worte werden gewöhnlich wie die vier vorhergehenden erklärt. *Heinrich*: de quo nato aut mortuo nihil constat. *Grotius*: nempe in Mosis historia. Doch ist diese Deutung des Folgenden wegen schon härter; denn das dem Melchisedeck beigelegte ewige Priesterthum u. v. 8. nöthigen, wenigstens μητε ζωης τέλος ἔχων wörtlich zu nehmen.

ἀφωμοιωμενος, gewöhnlich: *verglichen*, nämlich in jener Psalmstelle (110); allein einmal wird dort der König oder Christus mit Melchisedeck verglichen, und nicht umgekehrt; und zweitens scheint der ganze Zusammenhang wohl etwas mehr zu fordern; nicht blos *verglichen*, sondern *vergleichbar*, *ähnlich befunden oder geworden*.

μενει ἰσρευσ εἰς το διηνεκες. Diese Worte sprechen den Hauptgedanken der ganzen Periode aus, nämlich die *ewige ununterbrochene Dauer* des Melchisedecks-Priesterthums.

Vom Sinne dieser Worte hängt es auch ab, ob die vorausgehenden Prädicate mehr allgemein, wie gewöhnlich, oder streng wörtlich müssen gedeutet werden; denn das μενει διηνεκες, wenn es heisst: „*er bleibt ewig*“, wirkt bestimmend auch auf μητε ἀρχην ἡμ. μητε ζωης τέλος ἔχων zurück, und dieses wiederum auf ἀπατωρ u. s. w.

διηνεκες = נֶחֱדָן, entspricht ganz dem εἰς τον αἰωνα מְלִיכָה, und es mit „*Lebenszeit, auf Zeitlebens*“ zu übersetzen, gestattet das Präsens μενει nicht.

Grotius: id est, ita in scenam venit, ut exitus ejus non appareat, plane quasi sacerdotium ejus esset perpetuum, quale est Christi. Aber der einfache Ausdruck μενει ist apodictisch, und weiss von keinem *quasi* esset perpetuum.

Heinrichs: μενει, d. h. λεγεται μενειν. Psalmus ait, eum manere. Abgesehen davon, dass es nicht heisst: λεγεται μενειν, sondern μενει, und abgesehen davon, dass der Psalm selbst dies nicht von Melchisedeck behauptet, so wäre damit gar nicht dargethan, dass der Verfasser dem Melchisedeck nur figürlich und nicht in vollem Ernste ein ewig dauerndes Priesterthum beilege, indem ja der Verfasser auch jene Psalmstelle als Gottes Ausspruch angesehen und behandelt hat.

Peircius will vor μενει das Relat. ὅς in den Text einschieben, oder vielmehr als ausgelassen in Gedanken suppliren.

Michaelis kommt wieder auf die hypothet. Erklärung des μενει zurück, indem er übersetzt: manere videtur si solum Mosen consulas; aber es heisst manet und nicht manere videtur.

Böhme: μενει nempe quia successorem non habet in historiis. —

Dass alle diese Erklärungen hart, gezwungen und willkürlich sind, ist offenbar, weil sie weder mit den Worten, noch mit der Absicht des Verfassers zusammenstimmen.

Ist es denn gar nicht möglich, dass der Verfasser an den nächsten Sinn seiner niedergeschriebenen Worte geglaubt habe? konnte er nicht die überschwängliche Meinung von Melchisedek gehabt haben, dass er ein Wesen ganz eigener Art, dass er König der Gerechtigkeit und König des Friedens auf Erden gewesen sey, und ohne menschliche Abstammung, und ohne Anfang und Ende seines Lebens, dem Sohne Gottes ähnlich, jetzt ein ewig dauernder Priester sei im Epuranischen? —

Nur eine solche Ansicht entspricht der Absicht des Verfassers, welcher beweisen will, dass Gott schon vor dem gesetzlichen Levitischen ein Priesterthum angeordnet habe, welches nicht an eine gesetzliche Geschlechtsabfolge gebunden, und welches zugleich unwandelbar und ewig sey, weil der Verwalter derselben dem Tode nicht unterworfen und darum auch keinen Nachfolger habe, und dass Christus in dieses Priesterthum von Gott eingesetzt worden sey. —

Ob diese Ansicht dem Verfasser allein eigen, oder auch seinen Lesern gemein war, oder ob sie aus der damaligen Tradition geschöpft worden, wissen wir nicht, dass aber eine hohe Meinung von Melchisedek bei den Juden verbreitet war, beweist die oft angeführte Psalmstelle (110), und ganz besonders liefert *Philo* davon ein Zeugniß für die apostolische Zeit, indem er den Melchisedek als ein Abbild des göttlichen Logos darstellt. Vergl. Alleg. l. 3. §. 25. καὶ Μελχισεδεκ βασιλεὺς τε τῆς εἰρήνης, Σαλῆμ, τὸτο γὰρ ἑρμηνεύεται „ἱερεὺς ἑαυτοῦ πεποιήκε ὁ θεός“ ἔδεν ἔργον αὐτοῦ προδιατυπώσας ἄλλα τοιαῦτον ἐργασάμενος βασιλεὺς καὶ εἰρηναῖον, καὶ ἱεροσυνῆς ἄξιον τῆς ἑαυτοῦ πρώτον. Im Folgenden wird er dem ὀρθὸς λόγος verglichen, und von diesem heisst es: ἱερεὺς γὰρ ἐστὶ λόγος, κληρὸν ἔχων τὸν ὄντα, καὶ ὑψηλῶς περὶ αὐτοῦ καὶ ὑπερογκῶς καὶ μεγαλοπρεπῶς λογισόμενος.

Auch das Entstehen der Secte der Melchisedeckianer ist bei so verbreiteter überschwänglicher Meinung von Melchisedek um so leichter begreiflich. *)

*) Wir befinden uns hier auf dem Gebiete der alexandrinischen Allegorie. *Philo* behandelt sämtliche Patriarchen als lebende Symbole geistiger Ideen und himmlischer Kräfte. Nun war der Schritt nicht mehr weit, sie als menschliche Verkörperungen höherer präexistender Wesen darzustellen. —

Der gegebene Segen und der empfangene Zehnten werden nun noch besonders hervorgehoben, um die hohe ausserordentliche Priesterwürde des Melchisedeck recht in's Licht zu setzen. Den Handlungen der Freundschaft und Achtung zwischen Melchisedeck und Abraham gibt der Verfasser seinem Zwecke gemäs eine religiöse und priesterliche Beziehung.

4. Nun sehet, wie gross dieser ist, dem selbst Abraham, der Patriarch, den Zehnten gab von der Beute.

θεωρεῖτε, *sehet und bedenket*; δὲ = *jam vero*.

πηλίκος, *quantus qualisque sit*.

δεκατην = 𐤁𐤍𐤕𐤁, den Zehnten geben, heisst die höhere namentlich die priesterliche Würde bei Jemanden anerkennen. 𐤁𐤍𐤕𐤁

ἀκροθινιον, die Erstlinge der Feldfrüchte, primitive, sodann auch das Beste von der Beute, zum Opfer bestimmt.

πατριαρχης = 𐤏𐤃𐤕𐤁 𐤏𐤃𐤕𐤁, mit Nachdruck am Ende.

Wie einzig und erhaben die Priesterwürde Melchisedecks gewesen sey, könnt ihr daraus abnehmen, dass Abraham, der Leviten wie unser Aller Stammvater, in Ehrfurcht sich vor ihm beugte, und ihm den Zehnten gab.

5. Es haben nun zwar die Nachkommen Levi's, welche das Priesteramt erhalten haben, die Befugniss, das Volk dem Gesetze gemäs zu bezehnten, d. h. ihre Brüder, obwohl diese gleichfalls aus der Lende Abrahams abstammen:

6. Dieser aber, der gar nicht aus ihnen abstammte, hat den Abraham bezehntet, und denjenigen gesegnet, welcher die (segensvollen) Verheissungen Gottes hatte.

οἱ μὲν und ὁ δὲ können auch sehr gut ausgedrückt werden mit: wenn nun einerseits, — so hat anderseits. —

Am priesterlichen Vorzug der Leviten wird der weit höhere Vorzug Melchisedecks beleuchtet. —

ἐκ τῶν υἱῶν Λευὶ, aus den Söhnen, Nachkommen Levi's, weil nicht alle das Priesteramt verwalteten, obwohl alle zum bevorrechteten priesterlichen Stande gehörten. Josua 18, 7. Vergl. 4. Mos. 18, 21 — 24.

ἱερατεία ist das Amt, und ἱεροσυνή die Verwaltung, Dienst. —

ἐντολὴν ἔχει 4. Mos. 18, 21. ἐντολὴ = *Erlaubniss, Befugniss*. Vergl. Matth. 19, 7. 8. Νόσος ἐνετείλατο = Marc. 10, 5. Μ. ἐπέτρεψε. —

ἀποδεκατεν = δεκατεν, bezehnten = תשׁ mit dem Zehnten belegen.

κατὰ τὸν νόμον, nach dem Gesetz, weil es so der Wille Gottes ist. Vergl. Deuter. 14, 22. 28.

καίπερ. — Die Leviten hatten die Befugniss, das Volk zu bezehnten, *obwohl* es ihre Brüder waren, die gleichfalls von Abraham abstammten; allerdings ein grosser priesterlicher Vorzug.

ὁ δὲ μὴ — der aber nicht aus ihrem Geschlechte war, und das Priesterthum nicht durch Geschlechtsabstammung ererbte, der hat ihren gemeinschaftlichen Vater Abraham bezehntet. Melchisedeck stammte wieder aus dem Geschlechte der Leviten, der *Zehntherrn*, noch der Abrahamiden überhaupt, der *Zehntpflichtigen*; er hat nach Philo αὐτομαθὴ καὶ αὐτοδιδάκτον ἱεροσυνῆν.

καὶ τὸν ἔχοντα ἐπ. — *emphatisch*; und hat den von Gott Gesegneten gesegnet. Den Abraham, den von Gott so hoch geschätzten und mit Verheissungen Gesegneten, hat er gesegnet; ein augenscheinlicher Beweis, dass die Würde des Priesterkönigs Melchisedeck weit erhaben war über die Würde des hochgeschätzten Abrahams, des Stammvaters der levitischen Priester.

7. Nun empfängt aber ohne allen Widerstreit der Geringere den Segen von dem Höheren.

Dieser Vers bemerkt, was es bedeutet, wenn Melchisedeck den Abraham bezehntet und gesegnet hat. — Es ist hier von der öffentlichen und feierlichen Segnung die Rede, welche immer nur von den Oben an Gottes Statt den Untergebenen ertheilt wird, wie auch der Zehnten von den Untergebenen nach Gottes Willen seinen Stellvertretern, also von den Niedern den Oben zu reichen ist.

χωρὶς ἀντιλ. *citra, extra controversiam*.

τὸ ἔλαττον, das Neutrum, um die grösste Allgemeinheit auszudrücken.

8. Ferner, hier empfangen den Zehnten sterbliche Menschen, dort aber einer, von dem gerühmt wird, dass er lebet.

Ein zweiter Gegensatz, und ein weiterer Vorzug des Melchisedeck. ὥδε — auf Seite der Leviten, ἐκεῖ auf Seite des Melchisedeck.

μαρτυρουμενος, οτι ζη. *Schulz*: der den Vorzug hat, μαρτυροσθαι, das Leben haben; sonst gemeldet, bezeugt werden. Die gegebene Uebersetzung hält die Mitte zwischen beiden Bedeutungen.

Falsch *Luther*: aber dort bezeuget er, dass er lebe. Ebenso die Vulgat. ibi autem contestatur, quia vivit.

Grotius, van Ess, *Storr* schieben ein *tantum*, ein nur oder blos hinein: von dem nur gemeldet wird, dass er lebt.

Allein ἀποθν., ἀνθρῶπ. und οτι ζη stehen im Gegensatz. ζη hat übrigens den Sinn von leben bleiben, ewig leben; μενει εἰς το διηνεκες. Offenbar rückt der Verfasser den Melchisedeck weit über die gemeine Sterblichkeit hinauf. —

Zu dem Bisherigen ist immer der Gedanke zu suppliren: Wenn nun der Priester Melchisedeck so weit über die levitischen Priester erhaben ist, so ist es auch *Christus*, der auch Priester ist, nicht nach levitischer Art, sondern nach Art des Melchisedeck, der sein geschichtliches Vorbild war.

9. Ja, so zu sagen, ist durch Abraham selbst Levi, der doch den Zehnten empfängt, bezehntet worden.

10. Denn er war noch in der Hüfte des Stammvaters, als Melchisedeck ihm entgegen kam.

Durch diese 2 Verse hat der Verfasser seine Behauptung auf die höchste Spitze getrieben: nicht nur hat Melchisedeck einen Höheren bezehntet, als die Zehntpflichtigen der Leviten sind, sondern er hat so zu sagen den Zehntherrn, den zehntberechtigten Stamm Levi selbst bezehntet noch im Stammvater. Dasselbe gilt auch vom Segen.

ὥς ἐπος εἰπεῖν, soll das Harte der Rede mildern, und heisst daher nicht: dass ich's mit einem Wort sage, sondern so zu sagen, — ut ita dixerim, eine Correctio.

πατρος Αβ. = 28 Stammvater; denn Abraham war Urgrossvater des Levi. Dieses Argument hatte gegen Juden eine treffende Spitze, indem sie unaufhörlich sich in dem Adel ihres Vaters Abraham spiegelten, alles Grosse und Herrliche als Erbschaft auf seine ganze Nachkommenschaft übertrugen. —

Sehen wir jetzt, ehe wir weiter gehen, nach, was der Verfasser mit der Aufstellung des vorgeschichtlichen Bildes vom Priesterthume Melchisedecks gewonnen hat in Absicht auf seinen Zweck bei seinen Lesern.

Wenn der Apostel *Paulus* darauf hinarbeitete, die Juden von ihrer nationalen Beschränktheit und Selbstsucht zu befreien, ihren Gesichtskreis zu erweitern, und sie über die wohl in Zucht nehmenden, aber auch vielfach beschränken-

den, Geist und Leben tödtenden Formen des mosaischen und levitischen Gesetzes zu erheben, so führt er sie in die altväterliche Geschichte Abrahams zurück, und stellt ihnen in diesem freien Manne, der noch kein anderes Gesetz kannte, als den Willen Gottes, ein rein-menschliches Verhältniss zu Gott vor Augen, wie es reiner, kräftiger und inniger noch durch *Christus* für die sämmtliche Menschheit wieder hergestellt werden sollte. —

Unser Verfasser führt seine Leser noch höher, noch über Abraham hinauf, indem er in Melchisedeck ein Bild des Lebens mit Gott aufzeigte, vor welchem selbst Abraham, dieser Freund Gottes, sich beugte. In Melchisedeck bringt er die ursprüngliche ideale Einheit des Lebens zur Anschauung, welche im Fortgang der verderbenden Zeit in Gegensätze zerfiel, und in widerstreitende Elemente sich trennte und auflöste. In ungetheilte Einheit verband er in seiner Person das gerecht waltende Königthum und das Frieden mit Gott stiftende Priesterthum, welche beide in der späteren Geschichte des jüdischen Staates in so heftigen Widerstreit geriethen, dass es den heil. Dichter des 110ten Psalms jammerte, und er lebhaft die Aussöhnung verlangte. Indem er nämlich, wie wir oben gesehen haben, an den theokratischen König von Israel die Forderung stellte, dass er nicht nur als König die gerecht strafende Gottheit, sondern als Priester nach dem Beispiele des Melchisedeck in derselben Person auch die gnädig waltende und heiligende Gottheit auf Erden bei seinem Volke vertrete. —

Der Streit dauerte indessen fort bis auf *Christus*, in welchem er seine Versöhnung auf ewig wirkliche Weise gefunden hat. Weil aber das, was in *Christus* auf ewig wirkliche Weise ist, auch auf irdische Weise wirklich werden muss in der Geschichte, (was nicht plötzlich und auf einmal durch einen Zauberschlag geschehen konnte, sondern nur durch allmähliche Vermittlung und Entwicklung) — so ist jener Streit in der Mittelzeit gewaltiger wieder ausgebrochen, und ist bis auf den heutigen Tag noch nicht ausgekämpft.

Ferner ist es dem Verfasser gelungen, den Melchisedeck von einer zweiten Seite auf eine Weise zu schildern, dass seine Leser bei einigem vergleichenden Nachdenken in demselben das Vorbild von *Christus*, dem Prototyp der Menschheit, gar nicht verkennen konnten.

Er zeichnet nämlich in ihm das Bild der *Menschenwürde* in ihrer reinen geistigen Wesenheit, wie sie weder von irgend etwas menschlich Zufälligem und Werthlosem, wie Abstammung, Herkunft, Geschlecht, Gesetz und Gewohnheit getrübt, noch durch den Wechsel von Geburt und Tod irgend

verletzend berührt wird. Was er ist, ist er auf ewige und unwandelbare Weise, und ist es nicht durch Menschenzuthat, sondern, wie *Philo* sich ausdrückt, lediglich nur durch den freien, durch Nichts, weder durch Ansehen der Person, noch durch irgend ein Verdienst bedingten Willensentschluss Gottes.*)

Hiedurch hat der Verfasser seine Leser bereits aus den Schranken der Menschensatzungen, des Levitismus und des Mosaismus heraus und in das Reich des Wesentlichen und Reinmenschlichen hinübergeführt, und sie auf einen Hochpunkt der Beschauung erhoben, von welchem aus sich ihnen ein freier und weiter Ausblick eröffnete über das Walten und Selbstoffenbaren Gottes in der Menschengeschichte.

Wenigstens hat er sie auf einen Standpunkt gestellt, von welchem er sie nun Schritt für Schritt zur Ueberzeugung führen konnte, dass es noch etwas Höheres, von Gott Veranstaltetes gebe, als ihre mosaisch nationale Institutionen, von welchen sie ohne Gefahr der Seligkeit nicht lassen zu können meinten; dass das Heil nicht bloß in sinnlichen und sichtbaren, wenn auch erstaunlich prachtvollen Formen liege, dass es wohl auch ein rein geistiges, einzig auf einer heiligen Persönlichkeit und dem Wohlgefallen Gottes beruhendes Priesterthum geben könne, da ja Gott schon vor und ausser ihrer Nation ein solches in Melchisedeck angeordnet hatte. Von dieser Ueberzeugung war es denn nicht schwer, sie weiter zum Glauben zu führen, dass Jesus als Messias von Gott in dieses reingeistige und ewige Priesterthum Melchisedecks eingesetzt worden, und dass somit vor seinem Priesterthume und seiner Religionsstiftung das levitische Priesterthum und die gesamte hergebrachte gesetzliche und rituelle Religionsstiftung nunmehr bloß untergeordneten, oder gar keinen Werth und Nutzen mehr haben können. —

Die dialektische Beweisführung des Verfassers ist übrigens nicht rein logisch, sondern rabbinisch gelehrt, seinen Lesern angemessen.

11. Wäre nun die Vollendung zu erreichen gewesen durch das levitische Priesterthum (auf welches doch das Volk durch Gesetze verpflichtet ward),

*) Unser Verfasser schildert den Melchisedeck allegorisch als den mit Gott einigen unsterblichen Menscheng Geist, der als solcher über die endlich befangenen und von Gott getrennten Menschenseelen königlich zu herrschen und sie priesterlich zur Einigkeit mit Gott, dem Geiste, zurückzuführen im Stande ist. Dies ist nichts anderes, als eine Beschreibung dessen, was Christus ist und durch ihn alle werden sollen.

wozu war es dann noth, nach der Art des Melchisedeck einen andern Priester aufzustellen, und ihn nicht nach der Art Aaron's zu nennen? —

εἰ ὃν τελ. — ἦν wörtlich: wenn nun die Vollendung durch das levit. Priesterthum bereits vorhanden oder zu erreichen war — wie ihr euch einbildet, ihr allzu Judenhafte — —

ιεροσυνη λευ. — Beides, 1tens das ganze Gesetz Moses von dem erblichen Hohenpriesterthume Aarons, und dem gleichfalls erblichen Priesteradel des Stammes Levi, mit ihren Rechten und Pflichten und Amtsgeschäften; 3tens die histor. Wirklichkeit dieser gesetzlichen Bestimmung. Von ihm, in letzterer Beziehung, wird behauptet, dass es nicht im Stande war, das Vollendete zu leisten.

τελειωσις, hier jener Zustand des Volkes, welcher durch das eingeführte Priesterthum und durch die Beachtung des priesterlichen ceremoniellen Gesetzes hätte sollen erzeugt werden; nämlich das versöhnte friedliche Verhältniss des sittlich geheiligten Volkes zu Gott.

Unrichtig deutet *Grotius* es nur von der höchsten Form des Priesterthums, τελ. = id quod in genere sacerdotii perfectissimum est; also nur die vollkommenste ταξις, Gattung des Priesterthums. Allein die Vollkommenheit der ταξις kann ja blos nach der Fähigkeit, jene τελειωσις zu erwirken, gemessen werden, und darnach schätzt der Verfasser im Folgenden wirklich auch die levitisch-aaronische ταξις und die melchisedeckisch-christliche. cap. 9, 9. 10, 1. —

Jene τελ. hätte man mit Recht auch von der levitischen Priesterconstitution erwarten sollen, indem ja die Nation ἐπ' αὐτῇ νενομ. — auf dieselbe durch das Gesetz verpflichtet war, so dass es diesem Gesetze zu Folge auch keine andere geben sollte.

τις ἐτι χρεια, welche Noth war noch — wenn, wie ihr zu glauben scheint, das levit. Priesterthum das Vollkommene zu leisten vermochte.

ανισασθαι, ἔξω, ἔξω, exoriri, emergere, dass erstehe und sich der Nation anbiete und zwar auf Gottes Geheiss.

καὶ ὁ - - λεγέσθαι und dass dieser nicht ein Priester nach Aaron's Weise heisse und sey.

Der Schluss, welchen der Verfasser erst weiter unten hieraus zieht, und jetzt noch seinen Lesern zu ziehen überlässt, ist folgender: Weil Gott nun doch das letzte verordnet hat, weil er im Psalm einen andern Priester von anderer Art verheissen hat, so folgt hieraus klar, dass das levitische Priesterthum das Vollkommene zu leisten überhaupt nicht müsse im Stande gewesen seyn.

12. Mit der Umwandlung des Priesterthums geschieht nothwendig auch eine Umwandlung des Gesetzes.

Dieser Vers schliesst sich an das ὁ λαός — νενομ. an, und erläutert die ταξις Melchisedecks im Gesetze zur ταξις Ααρων.

Durch die göttliche Abänderung und Umwandlung des Priesterthums ist die Nation auch jener gesetzlichen Verpflichtungen auf das levitische Priesterthum gesetzlich entbunden worden.

Ist das vorige Priesterthum aufgehoben und ein anderes eingesetzt worden, so ist hiedurch auch das auf dasselbe verpflichtende Gesetz, und nicht minder das Gesetz, welches die Institution, die Erbfolge und die Dienstordnung des vorigen Priesterthums regelte, abrogirt und aufgehoben, und statt dessen mit dem neuen Priesterthum auch ein neues Gesetz über dasselbe eingeführt worden.

Der Verfasser drückt sich sehr vorsichtig und schonend aus; μεταθεσις, mutatio, statt αθετησις, abrogatio; doch ist das erste Wort auch durch den Sinn gefordert, weil mit der Abschaffung des alten Gesetzes zugleich auch ein neues gegeben war, daher *Umwandlung*.

ἱερουσ. μεταθ. Die ταξις wurde umgewandelt, statt der aaron-levitischen die melchisedeckische eingeführt.

νομος ist nicht nur, wie Schulz meint, das Gesetz, welches die Erb- und Stammfolge der Hohenpriester regelte, sondern in bestimmter Beziehung auf ὁ λαός ἐπ' αὐτῇ νενομ., auch das Gesetz, welches die Nation auf die ganze Priesterconstitution verpflichtete.

Zudem ist im codex hieraticus der grösste Theil des mosaischen νομος enthalten.

Durch die Uebertragung des Priesterthums auf einen Nicht-Leviten, auf einen unsterblichen Nicht-Aaroniden, der den Priesterdienst auf ewig im Epuranischen verwaltet, ist der wesentlichste Bestandtheil der ganzen mosaischen Constitution aufgehoben, abrogirt jene Sanction, und zurückgenommen der Fluch: maledictus qui non facit omnia verba legis hujus.

Dass das Gesetz, welches die Priesterordnung regelte, aufgehoben sey, beweist die Thatsache, dass derjenige, an welchem die von Gott verheissene Aufstellung eines neuen Priesterthums in Erfüllung gegangen, nicht aus dem Stamm Levi, wie das Gesetz verlangte, sondern aus dem Stamme Juda geboren ist.

13. Denn derjenige, in Bezug auf welchen jenes gesagt ist, gehört zu einem anderen Stamme, aus

welchem nie Jemand mit dem Altardienste zu thun gehabt:

14. Denn bekanntlich ist aus Juda unser Herr entsprossen, in Hinsicht auf welchen Stamm Moses von dem Priesterthume nichts verkündet hat.

λεγεται ταυτα, dass er Priester seyn solle nach der Weise Melchisedecks. Psl. 110.

φυλης ἑτερας μετεσχηκεν, statt ἄλλοφυλος, ἑτεροφυλος γιγνε, nicht aus dem gesetzlichen.

προεσχηκε τῷ θ. προσέχειν, deditum esse, navare operam.

προδηλ. Dieser Vers enthält die nähere Bestimmung des vorigen.

ἀνα τελλειν = ὕπν ἐξ Ιβδα, aus dem Geschlechte Davids, im Stamme Juda.

εἰς ἣν φυλὴν, in Bezug auf diesen Stamm hat Moses nicht nur nichts Priesterliches verordnet, sondern gerade das Gegentheil, indem er ausschliessend nur bei Todesstrafe das Priesteramt vom Stamme Levi verwaltet wissen will. Num. 18, 1 — 7.

Der Verfasser beweist die nunmehrige Ungiltigkeit und Unanwendbarkeit des alten Priestergesetzes auf das neue gestiftete Priesterthum noch klarer von einer anderen Seite, nämlich aus dem ganz verschiedenen höhern, reingeistigen Charakter des neuen Priesterthums.

15. Und noch völliger wird dies offenbar, wenn nach der Aehnlichkeit mit Melchisedeck ein anderer Priester angestellt wird;

16. der es nun nicht nach dem Gesetz fleischlicher Vorschrift geworden, sondern zufolge der Kraft unauslöschlichen Lebens;

17. denn das Zeugniß lautet ja: „Du bist Priester in Ewigkeit nach der Weise Melchisedecks.

D. h. völlig klar muss es jedem werden, dass das mosaische Gesetz, welches die Erbfolge des levitischen Priesterthums sammt dessen Pflicht und Recht regelte, auf das neue Priesterthum gar nicht mehr anwendbar sey, wenn er bedenkt, dass der neue Priester dem Melchisedeck ähnlich seyn soll, und daher bei ihm von Herkunft und Amtsfolge gar keine Rede seyn kann, indem er dem Melchisedeck ähnlich ewiger und unwandelbarer Priester ist zufolge der ihm verliehenen Kraft ewigen Lebens.

εἰ = siquidem, quandoquidem. — ὁμοιότης = ταξίς.

νομος ἐντολῆς σαρκ., nach dem Gesetz fleischlicher Satzung, fleischlicher Ordnung. Das mosaische Priesterthum war eine solche Satzung, welche, weil sie es mit schwachen sterblichen Menschen zu thun hatte, nothwendig auf diese fleischliche Unvollkommenheit, auf diesen Todeswechsel, Rücksicht nehmen und daher die erbliche Amtsfolge der Priester bestimmen musste. Das σαρκικὴ bezieht sich noch nicht auf die bloß irdischen und fleischlichen Leistungen des levitischen Priesterdienstes, sondern vorerst nur darauf, dass nach der ταξίς Aaron's bloß ἀποθνήσκοντες ἄνθρωποι als Priester auftreten v. 8., und daher beständig wechseln; das Gegentheil findet beim Priesterthum nach der ταξίς Melchisedecks statt.

κατὰ δυνάμιν ζ. Man kann auch hier νομος herüberdenken, dann entsteht der Sinn: der neue Priester ist es geworden nicht nach dem gemein menschlichen Gesetz der Abstammung und der Erbschaft, sondern nach dem Gesetz, wie es durch die Kraft ewigen Lebens bestimmt wird, d. h. es findet beim neuangestellten Priester ein anderes Gesetz statt, jenes nämlich, dass er weder Vorfahrer noch Nachfolger habe, noch je von seinem Amte abtrete, weil er den Tod besiegt hat und unvergängliches Leben in sich trägt.

Die Zusammensetzung νομος ἐντ. und δυν. ζ. ist freilich rhetorische Ausdrucksweise; dessenungeachtet darf man sie nicht, wie Alles verflachende Ausleger so gerne thun, in die minder sagende einfache auflösen. Heinrichs z. B. erklärt: νομος ἐντ. für ἐντολὴν solum modo, und κ. δ. ζ. für κατὰ ζωὴν δυνατὴν und dies für κατ' ἐντολὴν ζώσαν, δυνατὴν καὶ ἀκαταλύταν.

Nun wird noch das Zeugniß Gottes, das Einsetzungsdecret als Beweis des Gesagten beigelegt.

In den folgenden zwei Versen wird erst auf die innere geistige Differenz der beiden Priesterinstitutionen hingesehen und der durchaus nur fleischliche, d. h. äusserliche und sinnliche Charakter der levitischen als Grund ihrer Abrogation angegeben.

18. So erfolgt denn die Abschaffung der vorausgehenden Satzung ihrer Kraft- und Nutzlosigkeit wegen,

19. (nichts ja hat das Gesetz zur Vollendung zu bringen vermocht) und dagegen die Einführung einer besseren Hoffnung, durch welche wir näher zu Gott kommen.

μεν — δέ, daher εἰσαγωγή als Nachsatz und Gegensatz auf ἀφαιρέσις zu beziehen.

ἀθετησις von ἀθετεῖν, aufheben, beseitigen, besonders von Gesetzen, stärker als μεταθεσις, reprobatio, abrogatio.

προαγ. ἐντολῆς, es ist dies das ganze levitische Priesterinstitut mit seinen unendlich vielen und lästigen, und dennoch kraftlosen Satzungen und Vorschriften.

προαγ. steht mit εἰσαγ. in einem nicht auszudrückenden Wortspiel.

δια το ἁσθ. Neutral-adjektiv zufolge eines schönen Graecismus für das Substantiv oder für die Infinitivconstruction, δια το εἶναι αὕτη ἁσθενή και ανωφελῆ.

ἔδεν γὰρ ἔτελ. ὁ νομος. Nichts ja hat das νομος, die תורה, die Gesetzgebung des Moses, zu leisten vermocht zur sittlichen Heiligung der Menschen und ihrer innern Versöhnung mit Gott, wie ein Jeder von euch aus eigener Erfahrung und Selbstprüfung fühlen sollte.

Die Grundidee des Apostels Paulus über den νομος wird in diesen zwei Versen kurz und kräftig ausgesprochen, nur mit dem Unterschiede, dass hier mehr auf das Versöhnungsinstitut, auf die priesterliche Ceremonialgesetzgebung hingesehen wird, während Paulus auch die andere Seite, die Pflichtgesetzgebung des Decalogus in sein Verwerfungsurtheil über den νομος aufnahm, und die ängstliche Beobachtung auch dieses Theiles für ungenügend erklärte zur Rechtfertigung vor Gott.

ἐπεισαγωγή δέ mit γινεται zu construiren als Gegensatz. Viele Andere, wie Heinrichs und Michaelis, construiren es als Gegensatz zu νομος mit ἐτελειωσε: aber die Einführung eines besondern Gesetzes hat es vermocht. Allein, wie gesagt, das δέ führt uns zu μὲν hinauf, und ἔδεν γὰρ — — ist nur eine Parenthese.

χρειτ. ἐλπ. statt χρειτ. διασθηκῆς — die Hoffnung für das, was die Hoffnung bereitet und begründet.

ἐγγιζομεν involvirt einen Comparativ — näher kommen.

Dies Wort und τελειοῦσθαι erläutern einander. Die neue Stiftung, das Leben nach und in derselben führt uns zur Vollendung, zur Gottähnlichkeit, bringt uns Gott näher, in ein friedliches und inniges Verhältniss zu ihm. Das Bild ist übrigens von priesterlicher Reinheit hergenommen: nur der Reine, Heilige darf dem Heiligthume sich nahen. Versöhnt und geheiligt durch Christus haben wir freien Zugang. Vergl. cap. 10, 19 — 22. Ephes. 2, 18. Röm. 5, 2.

Ein weiterer Vorzug des neuen Priesterthums vor dem levitischen besteht darin, dass dessen Einsegnung mit einem Eidschwur bekräftigt wurde, was beim levitischen Priesterthum nicht stattfand.

20. Und inwiefern diese nicht des Eidschwurs erman-
gelt —

21. (jene nämlich sind ohne Eidschwur Priester ge-
worden, dieser aber vermittelt eines Schwurs,
indem es in Bezug auf ihn heisst: „Es schwur der
Herr und es wird ihn nicht gereuen: Du bist Prie-
ster auf ewig nach der Weise Melchisedecks“) —

22. insofern ist auch Jesus einer besseren Stiftung
Vertreter geworden.

Wenn wir zurücksehen auf cap. 6, 17, 18, und in Acht
nehmen, was der Verfasser dem Eidschwur für eine Bedeu-
tung beilegt, so ist der Sinn und die Absicht dieses Satzes
klar. — Der Eidschwur, welcher die Einsetzungsworte des
melchisedeck-christlichen Priesterthums begleitete, ist uns
eine sichere Bürgschaft, dass der Wille Gottes dessfalls
unverbrüchlich und die neue Stiftung darum ewig unwandel-
bar sey, während die levitische Institution dieser eidlichen
Gewährleistung ermangelte, und darum dem Wechsel, ja
selbst der gänzlichen Aufhebung ausgesetzt ist.

καθ' ὅσον, quatenus, quandoquidem.

ἢ χωρὶς ὅρκ., man kann suppliren, ἐπείσπαγωγή ἐγένετο,
oder ἱερεὺς γέγονε; oder gar nichts: inwiefern nicht ohne
Eidschwur, ist er einer besseren Stiftung Bürge geworden.

κατὰ τοσούτον, eatenus.

διαθήκη. Schulz sagt, er habe nach langem Suchen und
Vergleichen für dieses Wort dem Ausdruck „Stiftung“ den
Vorzug gegeben, indem *Bund*, *Testament*, *Verordnung* und
Willenscrklärung u. s. w. immer nur an einzelnen Stellen
passen, und die beiden ersten Ausdrücke, *Bund* und *Testa-
ment*, meint er, haben am meisten gegen sich. Allein das
Wort „Stiftung“ ist nur darum so schicklich, weil man, wenn
es der Zusammenhang erfordert, auch die Bedeutung eines
Bundes in dasselbe hineinlegen kann. In בְּרִית und διαθήκη
liegt, auf die beiden Auflösungsperioden bezogen, immer
auch der Begriff eines Bundes, und man spricht mit Recht
sowohl von einem alten als neuen Bunde. Nicht zwar, als
wenn die Menschen bei der Stiftung solchen Bundes je die
Initiative gehabt oder Gott gegenüber eine selbstständig ab-
schliessende Parthie hätten bilden können, der Menschen
Heil geht ewig und absolut allein nur von Gott aus, ohne
der Menschen Zuthat, ohne ihr Wollen oder Nichtwollen;
aber es ist das Werk der freien Gnade Gottes, dass er die
Menschen frei macht, als freie behandelt, sie zum Bündniss
mit ihm einladet, dass er ihnen Heil verspricht und zuschwört

und für die Erfüllung seiner Verheissungen einen Bürgen stellt, wofern die Menschen die Bedingungen erfüllen wollen, welche er an sie macht, und, weil es wesentlich ihr Heil so fordert, an sie machen muss.

Wir sehen wenigstens so viel, dass das Wort „*Bund, Bündniss*“ kein schlechtes, im Christenthume unbrauchbares Wort ist.

Die unfromme, flach raisonirende Exegese der noch nicht vergangenen Zeit scheut sich vor jedem Ausdruck, der nur aus der tieferen Gnadenlehre verstanden seyn will, so z. B. hätte Heinrichs dem Verfasser des Hebräerbriefs den Rath geben mögen, sich so auszudrücken: *κατα τοσούτον κρείττονος διδαχης διδασκαλος γεγоне Ιησας* — !

So oft wir also das Wort *διαθηκη* mit „*Stiftung*“ übersetzen, muss immer noch der Begriff eines Bündnisses damit verbunden werden.

ἐγγυος, sponsor, Bürge, von *γυιον* (Glieder) Hand, *ἐγγυα*, Pfandgebung.

Nach dem Sinn des Verfassers steht es wahrscheinlich mit *ἐγγυζομεν* in Paronomasie, indem er es von *ἐγγιζειν* abgeleitet meinte.

Sinn des Ganzen: dadurch dass Gott durch einen Eidschwur, das Zeichen seines unverbrüchlichen Willens, Jesum in das ewige Priesterthum Melchisedecks einsetzte, ist er einer höheren Stiftung Mittler, eines bewährten Bündnisses Bürge geworden. Der Eidschwur Gottes beweist, dass die christliche Heilstiftung unwandelbaren Bestand haben soll; ist sie aber unwandelbar, so muss sie auch besser (*κρείττον*) seyn, als die alttestamentliche, sie muss vollendet und vollkommen seyn.

Fortsetzung: Ein weiterer Vorzug des Priesterthums Christi besteht darin, dass es ewig ihm eigen bleibt und nicht wechselnd an andere übergeht.

23. Auch sind jener mehrere Priester geworden, indem sie fortzudauern durch den Tod gehindert sind;

24. dieser hingegen, weil er fort dauert in Ewigkeit, hat unwandelbar das Priesteramt. —

παρამενειν darf genau genommen nicht übersetzt werden, nämlich: Priester fort dauernd zu bleiben.

Einer bleibt nicht Priester, sondern es werden der Reihe nach mehrere, weil keiner derselben fort dauerndes Leben hat, umgekehrt ist es bei Christus; wegen seines ewig dauernden Lebens hat er unwandelbar das Priesteramt.

Das παραμ. = μενειν εις τον αωνα. —

ἀπαράβατον, diese Stellung ist sehr gut gewählt, um zu nöthigen, das adject. adverbialiter aufzufassen: *er hat unwandelbar* das Priesteramt, nicht ein unwandelbares Priesteramt.

ἀπαράβ. heisst nicht geradezu ewig und unvergänglich, sondern quod non transmittitur, was nicht an einen Nachfolger abgetreten wird; daher wird es gut erklärt durch ἀδιαδοχος.

Christus hat in seinem Priesteramte *keinen Nachfolger*, weil er selber ewig lebt und *keinen Stellvertreter* oder Vicar, weil er in höchst eigener Person allgenügend das Amt bei Gott verwaltet. Der Bürge bedarf nicht wieder eines Bürgen, der Fürsprecher nicht wieder eines Fürsprechers, der Stellvertreter nicht wieder eines Stellvertreters weder im Himmel noch auf Erden. Hierin liegt die Absetzung aller Priester im römischen Sinne.

25. Weshalb er auch zu retten vermag immerdar, die durch ihn flehend Gott sich nahen, indem er stets lebet, um für sie ins Mittel treten zu können.

Des Verfassers Gedanke und Ausdruck ist klar, *mächtig und Alles vernichtend*, was sich ausser Christus zwischen Gott und die Menschheit stellen möchte. Christus verwaltet das Priesteramt, das Versöhnungsamt auf eine *einzig, ewige, allgenügende*, auf die ganze Menschheit sich erstreckende Weise.

σωζειν, retten aus jeglicher Noth der Seele, und Heil bereiten dem Geiste.

εις το παντελες, wenn auch der Begriff der Zeit „*immerdar*“ vorherrscht, so ist doch der zweite Begriff der völligen Vollendung nicht auszuschliessen; daher *ewig und allgenügend*.

προς ερχ. die da gläubig und flehend zu Gott sich wenden.

δια αὐτε, indem sie das Vertrauen auf ihn, als Priester und Mittler setzen. Nur durch Christus soll der Christ zum Vater wollen, nicht ohne ihn, aber auch durch Niemand ausser ihm; denn nur durch den Sohn kommt man zum Vater, und es ist den Menschen kein anderer Name gegeben, in welchem sie könnten gerettet werden, als Christus. —

παντοτε ζων, indem er immerdar lebt und wacht, und nur dazu lebt und wacht.

εις το εντυγχ. um den Fürbitter und Mittler zu machen beim Vater.

Sollte er, der da ewig lebt und nur dazu lebt, je ermangeln,

die Menschen mit Gott zu vermitteln, oder sollte er es nicht vermögen allein? —

Christus wird dargestellt als ewiger Fürbitter und Priester bei Gott im Epuranischen. — So stellt Philo an vielen Stellen auch seinen *λογος* dar; z. B. *Quis rer. div. haer.* p. 509 B. *ὁ δε αὐτος* (sc. *ὁ λογος*) *ἰκετης ἐστὶ τῶ θνητῶ πρὸς τὸν ἀφθαρτον.* *De vit. Mos.* III. p. 673.

Zusammenfassung alles bisherigen Lobes und aller Vorzüge des christlichen Hohenpriesters.

26. Ein solcher Hoherpriester war uns angemessen, ein heiliger, sündloser, fleckenloser, abgesondert von den Sündern, und höher als die Himmel erhoben;

27. der da nicht jeglichen Tag nöthig hat, wie die Hohenpriester, zuerst für seine eigenen Sünden Opfer darzubringen, dann für die des Volkes; denn dies hat er ein für allemal gethan, indem er sich selbst darbrachte.

τοιςτος, talis et tantus.

ἐπρεπε, ein solcher nur war einerseits uns angemessen, uns nöthig zur Erwirkung unseres Heils, und anderseits war nur ein solcher dem Hohenpriesteramte angemessen, nur ein solcher konnte es untadelhaft und höchst wirksam verwalten.

ὁσιος, ἁγίου, *πῖος*, *sanctus*, *ακακος* *innocens*, *sceleris purus*.

ἀμοαντος, a labe vitiorum alienus — *κεχωρισμ.* = *χωρὶς ἁμαρτίας*, der so ist, wie die jüdisch-levitischen Priester hätten seyn sollen.

καθ' ἡμέραν kann sich auf das tägliche Morgen- und Abendopfer beziehen, oder sprichwörtlich für *πολλακις* stehen, als Gegensatz zu *ἐφ' ἁπαξ*; die ganze Schwierigkeit entsteht daraus, dass man unrichtig die *ἀρχιερ.* im engsten Sinne auffasst.

τῷτο bezieht Grotius auf beides, auf das Opfern für das Volk und für sich, indem er *ἁμαρτία* als aufliegende Sündenstrafe deutet, welche Christus eben auch getragen habe, von den Menschen auf sich genommen.

Allein das wollte der Verfasser nicht sagen; *ἁμαρτία* bedeutet offenbar Sündenschuld, wovon Christus in jeglichem Sinne frei ist; der Ausdruck ist nur etwas ungenau, indem er sagen wollte, dass er das Versöhnungsoffer für das Volk ein für allemal gebracht habe, und für sich selbst keines darzubringen brauche.

Was Christus als Versöhner, als Priester zu leisten hatte, hat er auf einmal geleistet, indem er sich selbst opferte. Was nun einmal und auf einmal (ἐφ'απαξ) genügend und vollkommen geleistet worden, braucht nicht wiederholt zu werden, meint der Apostel. Was würde aber der Apostel geantwortet haben auf den Einwurf: er selber hat sich selber zwar nur einmal dargebracht, aber damit das Volk der Gläubigen die volle Frucht dieser Selbstdarbringung genieße, müssen ihn sofort Andere öfters und wiederholt darbringen? Ich meine, er würde geantwortet haben: er hat sich nicht nur ἀπαξ, sondern ἐφ'απαξ dargebracht.

28. Das Gesetz stellt Menschen als Hohepriester auf, welche mit Schwachheit behaftet sind; die eidliche Verheissung dagegen, die nach dem Gesetz, den Sohn, den auf ewig Vollendeten.

νομος — sc. Moses Gesetzgebung, sein Priestercodex.

ἀσθενειαν, nicht bloß eine schuldlose Schwachheit der menschlichen Natur, sondern eine Gebrechlichkeit und Mangelhaftigkeit der sittlichen Natur, also Sündhaftigkeit.

ὁ λόγος τῆς ὀρκωμ. Die Verheissung des Eidschwurs, d. h. die eidliche Verheissung, Versicherung.

τῆς μετὰ τὸν ν., welche nach der Zeit der mosaischen Gesetzgebung erfolgte, nämlich zu Davids Zeiten. Ps. 110.

υἱόν, den Sohn, der zwar in allen Stücken geprüft ward, wie wir, aber ohne Versündigung; der in der Leidensschule zur Vollendung geführt worden; diesen hat Gott durch eine eidliche Verheissung zum ewigen Hohenpriester ernannt und verheissen.

Noch einmal hat der Verfasser den Charakter der beiden Priesterordnungen in den gehörigen Gegensatz gestellt, wie auch die Sanction beider als νομος und λόγος ὀρκωμ.

Achtes Kapitel.

§. 20.

Inhalt: 1 — 5. Zusammenfassung: Christus ist Priester im himmlischen und wahrhaftigen Heiligthume, die Jüdischen bloß im irdischen Zelt.

6 — 13. Einen neuen und bessern Bund zu stiften, hat Gott schon durch den Propheten Jeremias verheissen.

1. Hauptstück des Gesagten ist: Wir haben einen solchen Hohenpriester, der sich gesetzt hat zur

Rechten des Thrones der Majestät in den Himmeln, — als Priester der Heiligen und des wahren Stiftzeltes, welches der Herr gefertigt hat und nicht ein Mensch.

κεφαλαιον, wie das hebr. *שׂוֹרֵךְ*, für Hauptstück, Hauptpunkt, Hauptsache, daher *ἀνακεφαλαιωσις*, recapitulatio; dem Sinne nach hier: *Hauptvorzug*. —

Der Verfasser meint nämlich, wenn man das Wesentliche in den bisher aufgezählten Vorzügen des Priesterthums zusammenfasse, so ergebe sich als Hauptvorzug des christlichen vor dem jüdisch-levitischen Priesterthume, dass dieses einer bloß irdischen, zeitlichen und vergänglichen Ordnung der Dinge angehöre, während das christliche im Gebiete des himmlischen, des wesenhaften und ewigen zum Besten der Heiligen von Christus verwaltet werde, oder kurz, dass sich das jüdische zum christlichen verhalte, wie Abbild zum Urbild, wie nichtiger Schatten zum unvergänglichen Wesen.

Um das Schickliche und Treffende in der folgenden Beweisführung bemessen zu können, müssen wir uns erinnern, dass den Juden eine symbolische Weltanschauung eigen war, zufolge welcher sie die Welt in Jenseits und Diesseits, in Himmel und Erde theilten, und in jenen die ewigen und unvergänglichen Urbilder und Prototypen aller Dinge der irdischen Welt verlegten. Diese Ansicht von einer Welt der Ideale und Urbilder, von einer vorschöpferischen Weltpräformation ist so sehr in der symbolischen Anschauungsweise des Hebraismus gegründet, dass sie bei dem sinnigen Theil der Nation schon frühzeitig vorhanden seyn musste, und nicht erst durch die alexandrinische Judenschule aus der platonischen Philosophie geschöpft seyn konnte, sondern in dieser Periode bloß erweitert und philosophisch eingekleidet wurde.

Namentlich stellten sie ihren äusseren religiösen Cultus unter diese Ansicht, indem sie denselben als einen Kreis von Erinnerungssymbolen, von Schattenrissen himmlischer und ewiger Wesenheiten, von Abbildern in der sinnlichen Idealwelt befindlicher Urbilder betrachteten. *Philo* Pejor insid. meliori nennt das Stiftzelt des Moses ein symbolisches Gebilde, indem es bloß eine Nachahmung und Abbildung jenes göttlichen Zeltes sey, *μιμημα και ἀπεικονισμα της θειος ἐκείνης ὑπαρχουσα*. In vita Mos. 3, 3: *σκηνην ἐν ἔργον ἱερῶτα τον δημιουργειν ἔδοξε, ἥς την κατασκευην θεσφατοις λόγοις ἐπι τῶ ὄρει Μωυσης ἀνεδιδασκετο, των μελοντων ἀποτελεισθαι σωμάτων ἀσώματους ἰδεας τη ψυχῇ θεωρῶν, προς ἃς ἔδει, καθ' ἃπερ ἐπ' ἀρχετυπα γραφῆς δε νοητων παραδειγμάτων αἰσ-*

θητα μιμηματα ἀπεικονισθῆναι. — Joseph. Antiq. 3, 6. Μωυσης φησι τος χειρβεις τῷ θρονῷ τῃ θεῷ προστυπεις ἐωρακεναι.

Den Glauben also an einen himmlischen Gottesdienst, an ein jenseitiges, ewig im Himmel zu verwaltendes Priesterthum konnte der Verfasser demnach bei seinen Lesern voraussetzen, ohne ihn erst erzeugen zu müssen.

Höheres und Kräftigeres konnte er darum seinen Lesern von Christus wahrhaftig nicht sagen, als wenn er ihnen nachweist, dass Christus von Gott in die ewige Verwaltung jenes ewigen Priesteramtes, jener himmlischen Versöhnungsordnung eingesetzt worden sey, wovon eingestandenermassen alles irdische Priesterthum nur eine wesenlose, vorübergehende Abschattung ist.

θρονος της μεγ. = כבוד נכס, Thron der Majestät Gottes.

Unser Hoherpriester sitzt zur Rechten des Thrones Gottes im Himmel selbst, nicht wie die Aroniden, die blos alljährlich einmal dem Sinnbilde der Gegenwart Gottes, der Bundeslade, sich nähern dürfe.

λειτουργος, Amtsverwalter, hier Priester, wie minister = sacerdos.

ἁγιων kann in dreifacher Bedeutung genommen werden; 1) Mascul. der Heiligen; 2) ἁγια für heilige Geschäfte und Güter; 3) als ἁγια ἁγιων für das Allerheiligste des Zeltes und Tempels, wofür das einfache ἁγια öfters vorkommt. Wird es in dieser dritten Bedeutung gefasst, so muss das Adject. αληθινης per Zeugma gleichfalls auf ἁγιων bezogen werden.

σκηνη, 1) jenes tragbare Tempelzelt, welches Moses auf Gottes Befehl nach dem Muster, welches er auf Sinai gesehen, hat fertigen lassen in der Wüste. 2) Der nach demselben erbaute Tempel.

αληθινη, dem Wesen und der Wahrheit angehörig, wesenhaft.

σχ. ἁλ. hier das wahre, himmlische, ewige Zelt, in der jenseitigen Welt der Wesenheiten, der Urbilder.

Es entsteht die Frage, ob der Verfasser unter dem *Himmel*, unter seinem *wahrhaften Zelte und Heiligthume* eine räumliche Lage und Gegend irgendwo im Universum gedacht habe, wie seine Ausdrücke anzudeuten scheinen? — Diese Frage wird von vielen gar nie aufgeworfen, von Andern aber bejaht, und dieselbe Ansicht wird von der grossen Masse der Ungebildeten und von einer nicht geringen Anzahl sich Bildung Beimessender gleichfalls gehegt. Es ist zwar schwer für den Menschen, hierüber zu entscheiden; doch möchte der

Verfasser hier unter *Himmel* nicht einen *Ort des Seyn's*, sondern eine *Ordnung des Seyn's*, nicht ein räumlich-zeitliches Daseyn, sondern ein unendlich-ewiges Seyn, nicht einen *Platz innerhalb oder ausserhalb dieser Welt*, sondern überhaupt die *andere Welt*, d. h. nicht die Welt, welche der Zeit gemäss nach dieser kommen werde, oder die, welche irgendwo an diese sichtbare angränzt, sondern die andere Seite dieser sichtbaren, endlichen, räumlich-zeitlichen Welt, oder mit einem Wort, die *Idealwelt* sich vorgestellt haben.

Diese Welt ist *Geist*, nicht aber ein Gespenst oder ein hohler Nachtschatten, sondern der alles Irdische schaffende und erhaltende *Gottesgeist*; sie ist ferner *ewig*, nicht als wenn sie eine endlose Zeit dauerte, sondern weil gar keine Zeit in ihr ist und sie gar nicht in der Zeit dauert; sie ist *unendlich*, nicht als wenn sie keine orträumliche Grenze hätte, sondern weil überhaupt kein Ort und kein Raum in ihr ist.

Was will es nun sagen, wenn es heisst: Christus sitzt im Himmel zur Rechten Gottes und ist Priester im Himmelszelt? Welcher nackte Gedanke kommt zum Vorschein, wenn wir dies Bild seines poetisch-sinnlichen Kleides berauben? — Es ist folgender: Christus ist aus irdischem Daseyn in geistiges ewigunendliches Seyn übergegangen, hat aber mitgenommen die priesterliche Bestimmung, welche Gott ihm von Ewigkeit zugedacht hat, die Menschheit zu erlösen, geistig zu läutern und mit Gott auszusöhnen und in Verbindung zu bringen; dieser Bestimmung kommt er nach auf eine geistige, weiter unsägliche Weise, blos mit der Verneinung, dass seine Amtsverwaltung an keinen sichtbaren Ritus geknüpft und in Verrichtung wie in Folgen weder örtlich noch zeitlich begränzt ist. — Die sinnlichen Bilder sind dem Verfasser durch die Vergleichung mit der irdischen Priesterordnung entstanden, und indem er das Priesteramt Christi in den Himmel verlegte, hat er durch dies einzige Wort den tiefsten und allseitigsten Gegensatz mit dem levitisch-jüdischen Priesterthum ausgesprochen.

Was diese Priester fleischlich thun, thut er geistig; was diese endlich beschränkt thun, thut er auf ewig unendliche Weise; was diese symbolisch und unkräftig, blos für die Erinnerung und Sehnsucht thun, leistet er in Wahrheit und im Wesen, gewährend die Wirklichkeit und sättigend mit Genüge. Die in die endliche Ordnung der Dinge, in die endliche Erden- und Menschenwelt hereinreichenden Wirkungen seiner geistigen, ewigen und unendlichen Thätigkeit (Regierung und Verwaltung) erscheinen freilich in den Formen der endlichen Welt, in Raum und Zeit, sie ent-

wickeln sich zeitlich (in Perioden und Zeitalter) und erweitern sich räumlich (über die Länder und Völker).

ἣν ἐπηξεν, dies erläutert das ἀληθινῇ, das überirdische, urbildliche Zelt hat der Ewige selbst aufgeschlagen.

3. (Nun wird jeder Priester angestellt, Gaben und Opfer darzubringen, weshalb nothwendig ist, dass auch dieser etwas habe, was er darbringe.)

Dieser Vers steht verbindungslos da, und würde etwa unten vor v. 11, c. 9. am rechten Platze stehen. Keiner der bisherigen Ausleger hat die Verbindung und eine erträgliche Deutung derselben nachzuweisen vermocht. Am besten ist wohl, ihn als Parenthese zu behandeln, als einen beiläufigen Nebensatz, der erst später seine Ausführung findet.*)

Der folgende Vers schliesst sich genau an v. 1 u. 2. an.

4. Wäre er nun auf Erden, so könnte er überall gar nicht Priester seyn, indem da schon Priester vorhanden sind, die nach dem Gesetze die Gaben darbringen;

5. Welche freilich nur dem Abbilde und Schatten des Himmlischen dienen. (Wie ja Moses, als er das Stiftzelt fertigen sollte, von Gott befehligt wurde: „Siehe zu, sprach er, dass du Alles machest nach dem auf dem Berge dir gezeigten Vorbilde“).

6. So aber hat er einen um desto vorzüglicheren Priesterdienst erhalten, eines je besseren Bundes Mittler er geworden ist, der auf der Grundlage besserer Verheissungen gesetzlich gestiftet worden.

In Vers 1. 2. hiess es: Christus ist ewiger Priester im himmlischen Zelte, und jetzt wird angefügt: denn wäre Er noch auf Erden, so könnte Er gar nicht Priester seyn, d. h. er könnte als *Abkömmling von Juda*, als *Nichtlevite* sich nicht in die gesetzlich bestimmte und noch bestehende leviti-

*) Vielleicht lässt sich der Zusammenhang von v. 3 mit 2 und 4. folgendermassen bestimmen: Christus ist Priester im himmlischen Heiligthume; jeder Priester muss nun etwas haben, was er darbringe, und so auch dieser. Wäre er nun auf Erden, so könnte er überall nicht Priester seyn, weil da schon die Priester vorhanden sind, welche die gesetzlichen Gaben darbringen.

sche Priestercorporation eindringen. Vergl. cap. 7. — Das Praesens ὄντων των ιερων, οἵτινες λατρευσι beweist klar, dass damals der levitische Priestercultus noch bestanden habe.

Das ὄντων ιερ. hat die Vulg. und Luther richtig verstanden vom Vorhandenseyn der Priester, unrichtig aber van Ess, Augusti und Andere, welche ein „μονον“, ein „nur“ einschoben und übersetzen, indem nur jene Priester sind, welche u. s. w.

οἵτινες, welche freilich nur dem Abbilde und Schatten vom Himmlischen dienen. — ὑποδειγμα, Aehnlichkeitsbild, Abbild. — σκια, Schattenriss, Abschattung. — ἐπερανια, der Gegensatz zu dem Vorigen, = τα ἀληθινα, die himmlische, wesenhafte Ordnung.

λατρευσι, sie widmen ihren Priesterdienst nur dem Schatten des Ueberirdischen, Wesenhaften und Himmlischen.

Was ist nun unter der σκια zu verstehen? — Nicht nur das Zelt und der Tempel (wie Schulz deutet), sondern der ganze levitische Cultus; diesem widmen sie ihren Dienst. — Unrichtig übersetzt daher Augusti: diese dienen nur als Vorbild und Schatten, und ebenso van Ess: diese thun ihr Amt nur als Abriss und Schattenbild. Vulgat. und Luther richtig: qui exemplari et umbrae deserviunt. Capellus: totum hoc illorum ministerium versatur circa typos rerum caelestium, quos unus administrat sacerdos noster Jesus Christus.

καθως κεχρ., wie Moses durch gottliche Offenbarung befehligt, belehrt ward, divinitus jussus est. Das hellenistische χρηματιζω = dem griechischen χραν, Orakel geben, durch Orakel belehren.

Der Verfasser rechtfertigt sich durch dies Bibelcitat (Exod. 25, 40) darüber, dass er den levitischen Cultus blos ὑποδειγμα und σκια των ἐπερ. genannt hat. —

γαρ ist gewohnheitsmässig an ὅρα angehängt, statt φησι γαρ, ὅρα. —

τυπον = תבנית, Baumodell, Musterbild. Nach dem Sinn des Verfassers ist τυπος nicht blos ein Modell vom Original genommen, sondern das Original selbst, wovon dann die mosaische Culteinrichtung blosse Nachbilder und Schattenrisse sind.

τυπος, also hier nicht gleich, wie Heinrich und Andere meinen, mit ὑποδειγμα, sondern = ἐπερανια.

νυνι δε, nun aber, dem εἰμεν entgegengesetzt: „Nun aber ist er nicht auf Erden und Priester des blos Abbildlichen, sondern διαφ. τετυχε λειτουργ., er ist eines desto vorzüglicher Priesteramtes theilhaftig geworden.

λειτουργια = ministerium, Amtsverwaltung, hier priesterliche. Dieses ist um so vorzüglicher

ὅσω κρείττονος διαθ., eines je bessern Bundes Mittler er geworden.

Das Priesterthum ist immer nur ein, wenn auch ausgezeichneteter Theil der ganzen Bundesstiftung, seine Vollkommenheit wird demnach jedesmal von dem Grade der Vollkommenheit dieser abhängen. Das levitische Priesterthum verhält sich zum christlichen, wie der ganze Mosaismus zum Christenthume.

ἥτις ἐπὶ κρείττοσιν ἐπ., welche Bundesstiftung nämlich auf bessere Verheissungen gegründet und gesetzlich eingeführt wurde. *Besser* heissen die Verheissungen der neuen Stiftung, weil sie den günstigen Bedürfnissen der Menschen mehr angemessen und zugleich verbürgter sind.

7. Denn wäre jene erste Stiftung tadellos gewesen, so wäre nicht verlangt worden, dass eine zweite stattfinde.

ἀμεμπτος, wäre sie ihrer inneren Natur nach im Stande gewesen, die Menschen zur τελειωσις, zur sittlich-religiösen Geistesvollendung zu führen.

8. Sie tadelnd sprach er aber: „Siehe in kommenden Tagen, spricht der Herr, will ich für das Haus Israel und für das Haus Jakob eine neue Stiftung in Vollzug bringen,“

9. „nicht gemäss der Stiftung, welche ich ihren Vätern gemacht habe, am Tage, wo ich ihre Hand ergriff, sie aus dem Lande Aegypten zu führen; denn sie selbst verharrten nicht bei meiner Stiftung, darum missachtete ich ihrer, spricht der Herr.“

Das μεμφομενος bezieht sich auf ἀμεμπτος und ist mit αὐτοῖς zu construiren μ. αὐτοῖς, nicht λεγει αὐτοῖς, sonst würde gesetzt worden seyn: μεμφ. γαρ λεγει αὐτοῖς. — Darin, dass Gott das Geschlecht der Väter tadelte, liegt auch ein Tadel über die Institutionen, unter denen dasselbe aufgewachsen und erzogen war.

Jeremias 31, 31 — 34. Dieses und das vorausgehende Capitel bilden eines der schönsten und geistvollsten der prophetischen Stücke. Im 30. Cap. liess Gott durch den Propheten beiden Theilen der Nation die gnädige Heimführung in's Vaterland aus dem babylonischen und assyrischen Lande

der Verweisung und der Knechtschaft ankünden, und sie zur freudigen Theilnahme auffordern. Im Eingang des 31. Cap. verheisst er der Nation eine Wiedergeburt, *παλιγγενεσία*, zu Stande zu bringen auf dem Grunde einer sittlich - geistigen Läuterung.

Das Citat ist wörtlich nach der Sept. angeführt mit wenigen Abweichungen in Worten, wovon einige mit Absicht vorgenommen zu seyn scheinen.

συντελ. Sept. *διαθησομαι* = *כרת* — vielleicht absichtlich, um die vollkommene und vollendete Weise bei der neuen Bundesstiftung anzudeuten. — Vom alten Bunde braucht er blos das einfache *ἣν ἐποίησα*, wofür die Sept. wiederum *διεθεμην* setzt. — *ἐπὶ τον οικον* Sept. *τω οίκω*.

ἐκ κατὰ την διαθ., nicht nach der Weise der alten mosaischen Institution, sondern auf eine vollkommeneren, den inneren und geistigen Bedürfnissen mehr genügende Weise. — Keiner der alten Propheten hat wohl das Ungenügende, und zum Theil verderblich Wirkende, der althergebrachten und von der Priesterkaste hartnäckig vertheidigten und gehandhabten politisch-religiösen Verfassung so klar eingesehen und so kühn ausgesprochen, als Jeremias.

ἐν ἡμερᾷ, am Tage, d. h. zur Zeit. *ἐπιλ.* eine harte Construction, am Tage, wo ich ergriff.

ὅτι αὐτοὶ ἔκ — um so mehr will ich den alten Bund aufgeben, weil er ja ohnedies gebrochen ward und zwar zuerst von ihrer Seite.

καγὼ ἤμελησα αὐτῶν, sie haben das Bündniss mit mir gebrochen, und ich habe sie dafür ausser Acht gelassen, blieb nicht bei ihnen mit meiner schirmenden Aufsicht und Gnade, ich habe sie verworfen.

10. Dies ist aber die Bundesstiftung, welche ich dem Hause Israel festsetzen werde nach zweien Tagen, spricht der Herr, dass ich meine Gesetze in ihren Sinn legen, in ihre Herzen sie schreiben, und ihr Gott seyn werde, wie sie mein Volk seyn werden.

ὅτι, hebr. *ו*, affirmative Anfangspartikel.

αὕτη ἡ διαθ., eine Art Definition, wie dies im Evangel. Johann. sehr häufig vorkommt. „Der Bund, den ich mit . . . besteht aber darin, dass ich —“

διδας, das vergessene *δωσω* ist aus der Sept. hinzuzudenken. Die Sept. hat vielleicht *נתתני* gelesen.

διανοία = *קרן*, Sitz der Gedanken und Empfindungen.

ἐπι καρδιας. Auf die fühlenden Tafeln des Herzens will er seine Gebote einschreiben, nicht wie zu Moses Zeit blos auf steinerne Tafeln.

Die Innerlichkeit und das geistige Wesen der verheissenen neuen Religionsverfassung ist hierdurch kräftig bezeichnet; sie wird eine Sache des Lebens seyn, sie wird eingehen in den Geist und das Gemüth der Menschen, sie soll von ihnen mit dem Verstande aufgenommen und sodann mit Liebe von innen heraus geübt werden. Zur alten Religionsverfassung haben sich die Bundesglieder meistens nur äusserlich verhalten. —

ἔσομαι αὐτοῖς εἰς Θεον. Diese kräftige Bundesformel kommt bei diesem Propheten sehr oft vor.

11. Und Keiner wird seinen Mitbürger, kein Bruder den andern belehren dürfen und sagen: „Lerne den Herrn kennen!“ denn alle werden mich kennen vom Kleinsten unter ihnen bis zum Grössten.“

Wahre und heilsame Gotteserkenntniss wird über die ganze Nation sich verbreiten.

πολιτην haben die meisten Codd. und die Sept., wogegen *πλησιον* als das gewöhnliche Wort für das Hebr. eine Correctur zu seyn scheint.

12. Versöhnlich will ich seyn ihren Sünden, ihrer Vergehungen und Uebertretungen nicht weiter gedenken.

Eine allgemeine Amnestie will Gott in dem neuen Bunde eintreten lassen, die aber, wie das Vorausgehende lehrt, auf der inneren Erlösung des Geschlechtes vom Sündigen beruht.

13. Indem er nun sagte „eine neue“, hat er die erste für veraltet erklärt; das Veraltete aber und Alternde ist nicht fern von seiner Vernichtung.

Dies ist der Schluss, welchen der Verfasser aus der prophetischen Stelle zieht, und wir müssen gestehen, dass er hiezu vollkommen berechtigt war, und sein Beweis für uns noch dieselbe Geltung habe, wie für seine Leser.

Wenn wir die citirte Stelle auch ganz menschlich, blos grammatisch-historisch auffassen, ohne sie als unmittelbare Verheissung Gottes zu betrachten, so liegt doch in ihr der Beweis von der Nichtstauglichkeit der mosaischen Verfassung in Bezug auf die höchste Bestimmung der Menschheit, und von der Nothwendigkeit, dass jene bald verschwinde und

einer besseren Religionsverfassung Platz mache, welche den immer mehr und tiefer gefühlten Bedürfnissen des menschlichen Geistes volles Genüge zu leisten im Stande seyn wird.

Das Gefühl der Unzulänglichkeit einer Institution ist schon der Anfang ihres Unterganges. Alles ganz menschlich betrachtet (d. h. abgesehen von dem unmittelbaren und wunderbaren Eingreifen Gottes), konnte es nicht fehlen, dass der *Priestercultus*, dessen Nichtigkeit die Propheten so tief gefühlt und so kühn ausgesprochen haben, untergehen, und an seiner Stelle die Religion des Geistes die Herrschaft gewinne, wornach dieselben Propheten so sehnsuchtsvoll verlangten.

πεπαλαιωκε für veraltet erklärt, für antiquirt.

τό δε παλ. καινόν, was aber veraltet und altet, ist dem Verschwinden nahe, ein schöner Gegensatz zu der ewig jungen und frischen Religion des Geistes.

Der Verfasser ist eben so klug als mässig; er will, dass der Judaismus nicht eines gewaltsamen, sondern eines natürlichen Todes sterbe. —

Neuntes Kapitel.

§. 21.

Inhalt: 1 — 7. Beschreibung des alten Stiftzeltes, seiner Geräthschaften und Einrichtungen.

8 — 10. In seiner ganzen Einrichtung selbst wird die alte Zeit abgebildet, wo noch keine Versöhnung war.

11 — 14. Vergleichung der kraftlosen Thieropfer mit dem Versöhnungsoffer Christi.

15 — 23. Christus hat das neue Testament mit seinem Tode bekräftigt und sein Blut leistet mehr als das Blut der Böcke.

24 — 28. Christus ist ein für allemal durch seinen Tod zur Tilgung ins himmlische Heiligthum eingegangen vor das Angesicht Gottes. —

Dieses und der Anfang des folgenden Capitels führt uns in die Mitte der christlichen Glaubenslehre hinein, nämlich zu dem Lehrstück von der *Erlösung und Versöhnung durch Christus*, welches wir demnach unter der Anleitung des Apostels mit möglichstem Fleisse erläutern wollen, mit Rücksicht auf die scholastische Darstellung der Dogmatik.

1. Es hatte nun zwar auch die erste (Bundesstiftung) gottesdienstliche Rechtfertigungsmittel und ihr irdisches Heiligthum.

Der Verfasser spricht hier und im Folgenden vornehmlich

von den gottesdienstlichen Einrichtungen, wie sie durch Moses eingeführt wurden, daher trifft ihn der Vorwurf nicht, dass er gemeint habe, es habe sich Alles beim Tempel zu seiner Zeit noch so befunden. Aus dem gleichen Grunde, weil er von der ursprünglichen mosaischen Einsegnung spricht, braucht er auch den Aorist εἶχε, —

πρωτη bezieht sich auf διαθηκη, und nicht auf σκηνη, welches ein unverständiger Emendator in den Text einschob.

Die erste, nemlich die mosaische Bundesstiftung, hatte zwar auch δικ. λατρ. δικαιωματα Gnadenmittel, in deren Handhabung und Anwendung der Gottesdienst, die λατρεία, bestand. Unten v. 10 heissen sie δικ. σαρκος, fleischliche, äusserliche und unkräftige Versöhnungsmittel. *Vulg.*: justificationes culturae, *van Ess*: gesetzmässige Verfassungen des Gottesdienstes; ebenso *Augusti*, *Luther* und *Boehme*: Rechte des Gottesdienstes; *Schulz*: Angemessenheit des Gottesdienstes; *Heinrich*: instituta a Deo comprobata = λατρεία ὑπο τῆς θεῆς δεδικαιωμένη.

λατρείας wird von Bullinger, Oekolompadius und mehreren Andern nicht für einen Genitiv, sondern abgesondert als Accus. plur. betrachtet = ritus, welches auch einen schicklichen Sinn gibt.

Diesen Uebergang paraphrasirt Erasmus sehr gut: *Dixerit aliquis, an vana fuit igitur veteris templi religio? Nequaquam — Olim quidem et vetus illud templum — — habebat ritus quosdam statasque ceremonias, lotiones ac vietas pecudum quae observatae justificandi purificandique speciem habebant.*

τοτε statt καιτο scheint anzudeuten, dass λατρείας als Accus. plur. zu fassen sey.

ἅγιον κοσμικον wird vielfältig gedeutet: 1) als Abstractum, irdische Heiligkeit, sanctitas, sanctimonia mundana, so Thomas Aquin. Cajetanus. Luther: äusserliche Heiligkeit. — 2) auf den Tempel bezogen, der äussere, aller Welt zugängliche Theil des Tempels. *Vulg.* sanctum saeculare, so Chrysostomus, Theophylact. Erasmus. Kypke: templum toto orbe terrarum celebratum. — 3) auf das Stiftzelt bezogen, κοσμικον für κοσμιον, multis splendoribus ornatum. Grotius und Boehme: mundi universi referens imaginem.

Allein ἅγιον bedeutet offenbar das heilige Zelt und ist als κοσμικον, als ἐπιγειον dem ἅγιον ἐπερρανιον und ἀληθινον entgegengesetzt. Auch die Juden reden von einem שׁל מַעֲלָה שׁל מַקְדָּשׁ Sanctuarium supernum, im Gegensatz zu einem שׁל מַטָּה שׁל מַקְדָּשׁ Sanct. infernum, cfr. R. Jona in קרבן תמיד.

2. Denn es war da aufgeschlagen das vordere Zelt, in

welchem sich der Leuchter, der Tisch und die aufgelegten Brode befanden; dieses heisst das *Heilige*;

3. Hinter dem andern Vorhang aber das Zelt, genannt das *Allerheiligste*,

4. Enthaltend den goldenen Rauchaltar, die allerseits mit Gold überzogene Bundeslade, in welcher der goldene Krug mit dem Manna sich befand, der Stab Aaron's, welcher ausgeschlagen, und die Tafeln des Bundes;

5. Oben auf derselben endlich die Cherubim der Herrlichkeit, welche den Sühndeckel überschatten. Hievon ist jetzt im Einzelnen nicht zu reden.

cfr. Exod. 25 — 40.

ἡ λυχνία מנורה der aus einem Talent Gold (etwa 4477 Ducaten) gegossene *Leuchter* mit 7 Armen, auf der südlichen Seite vor dem zweiten Vorhang.

ἡ τραπεζα שולחן der hölzerne, 2 Ellen lange, 1 breit, 1½ hohe, mit feinem Gold überzogene *Tisch*; er hatte goldene Ringe an den Füßen, um ihn mit zwei Stangen zu tragen. Auf demselben ist die

προθεσις των ἄρτων die *Auflegung der Schaubrode*. — Die *Brode des Angesichts* (לחמים פנים) waren 12 Kuchen aus feinstem Mehle, die auf goldenen Gabeln und Queerstäben über dem Tisch aufgeschichtet wurden. Jeder war 6 Hände lang, 5 breit und einen Finger dick. Sie wurden allwöchentlich von den Priestern aufgespeist.

δευτ. καταπ. ברכת. — Der erste heisst מִסֵּךְ, καταλυμια.

χρυσον θυμιατηριον. Ein *Rauchaltar* מזבח מקטור קטרת, von Acazienholz und ganz mit Goldblech überzogen, eine Elle im Quadrat und 2 Ellen hoch, stand noch im Vorderzelt zwischen dem Leuchter und dem Tisch vor dem Vorhang des Allerheiligsten. Exod. 30, 1—10. Weil aber hier das θυμιατ. in das *Allerheiligste* versetzt wird, allen alten Zeugnissen zuwider, so wurde die Kenntniss des Verfassers von Vielen verdächtigt. Andere aber suchten sich dadurch zu helfen, dass sie das hier Gemeinte nicht für den *Rauchaltar*, sondern bloss für ein Feuer- und Kohlenbecken, für ein *Rauchfass* erklärten = טבת. Aber ein solches Rauchfass befand sich auch nicht im Allerheiligsten, sondern stand auf dem Rauchaltar, und der Hohepriester nahm es nur alljährlich hinein, um vor der Bundeslade zu räuchern. Levit. 16, 12.

Der Rauchaltar heisst in der Sept. θυσιαστήριον θυμιαματος, als wörtliche Uebersetzung von מִזְבֵּחַ קֹטֶר; aber Josephus nennt ihn auch wie hier mit einem Wort θυμιατηριον, wogegen das Rauchfass immer πυρεϊον heisst. Dieses Versehen ist unbedeutend und nicht hoch anzuschlagen; vielleicht ist es bloß eine Nachlässigkeit im Ausdruck.

κιβωτον הַבְּרִית אָרְזֵן 2½ Elle lang, 1½ breit und ebenso hoch.

σαμνος, Hesych. ὕδρια, καλπη צִבְצָבָה Vergl. Exod. 16, 33, und Moses sprach zu Ahron: Nimm ein Geltlein und thue ein Ghomer voll Manna darein und stelle es vor den Ewigen, um es aufzubewahren auf eure künftigen Geschlechter.

ραβδος (חֹמֶט) Vergl. Num. 17, 16—26.

Das ἐν ᾗ bezieht sich offenbar auf κιβωτος, welches streng genommen aber alten Nachrichten zu widersprechen scheint, zufolge welchen in der Bundeslade sich niemals etwas Anderes befand, als die Gesetzestafeln. S. 1. Kön. 8, 9. Die Behauptung ist wörtlich wiederholt in 2 Chron. 5, 10. Jos. Antiq. 8, 4, 1. εἶχε δὲ ἡ κιβωτος ἑδεν ἕτερον ἢ δυο λίθινας πλακας.

Wegen dieser scheinbaren Unkenntniss der jüdischen Dinge haben Einige sich verleiten lassen, den Brief dem Apostel Paulus abzusprechen, ja denselben überhaupt zu verwerfen. Allein es ist dies eine sehr voreilige oder vielmehr übereilte Kritik.

Die Dinge haben sich zu verschiedenen Zeiten offenbar verschieden verhalten, und es kommt darauf an, von welcher Zeit unser Verfasser spricht. Hätte er vom Tempel seiner Zeit gesprochen, so hätte er gar nichts in das Allerheiligste setzen dürfen; denn dieses war damals ganz leer nach dem Zeugniß des Josephus Bell. Jud. 5, 5, 5. ἔκειτο δὲ ἑδεν ὅλον ἐν αὐτῷ, und des Tacitus Hist. 5, 9. Pompeius fand es ganz leer. Aber nicht vom zweiten Tempel, auch nicht vom ersten spricht er, sondern vom mosaischen Heiligthume in der Wüste, in dessen Allerheiligstes ausser der Bundeslade nach den angeführten Stellen auch das Mannakrüglein und der Stab Ahron's gebracht wurde. Wer kann nun dem Verfasser das Gegentheil dardun, wenn er behauptet, dass diese zwei Reliquien zu den Gesetzestafeln in die Lade hineingelegt worden seien?

Lundius meint zwar, ohne es aber beweisen zu können, es seien bei der Bundeslade noch drei Nebenladen gewesen, eine für das Gesetzbuch, eine für diese zwei Reliquien und eine für die Kleinodien der Philister. Jüd. Heiligthümer I. 1, c. 16.

ὑπερ ἂν αὐτῆς χειραβμ της δοξης. Cherubim der Herrlichkeit heissen die zwei Cherubim auf der Bundeslade, weil

die Bundeslade der Fusschemel der gegenwärtigen Herrlichkeit Gottes war.

χερσβ. כְּרוֹיִם pl. כְּרוֹיִמִּים, fabelhafte, mythologische Wesen oder Thiere des Hebraismus, wie etwa die indisch-persischen Greife und die ägyptischen Sphinxen. Die Gestalt, unter welcher sie vorgestellt wurden, wie auch die Idee, deren Symbol sie sein sollten, ist noch ziemlich ungewiss. Ezechiel sieht im Geiste vier solcher Thiere am Gotteswagen und legt ihnen aufrechte Menschengestalt bei, so jedoch, dass sie Kalbsfüsse hatten, und jedes 4 Flügel, 4 Hände und 4 Angesichter. Die 4 Gesichter eines Jeden waren das Angesicht eines Menschen, eines Löwen, eines Stiers und eines Adlers. Jos. Antiq. 3, 5, 6. ζῶα ἐστὶ πετεινα, μορφοῦν δ' ἔδενι τῶν ὑπο ἀνθρώπων ἑωρομεν ὡν παραπλησια. Philo. vit. Mos. 1. 3. p. 668 nennt die zwei Cherubim auf der Lade auch πετεινα und hält sie für Symbole der schöpferischen und regierenden Macht Gottes.

κατασκιαζοντα neutr., weil sie als Thiere gedacht wurden, obwohl sie in unserer Liturgie um Fürbitte angefleht werden.

το ἱλασηριον כַּפֹּרֶת Deckel, Jos. Philo. επιθεμα, πυμα. von כַּפֹּרֶת decken, zudecken, überziehen; weil diese Wurzel nun auch heisst, die Sünde zudecken, versühnen, so hat die Sept. den Deckel ἱλασηριον genannt, und ihr folgend die Vulg. propitiatorium und Luther: Gnadenstuhl.

περι ὧν. Nicht über die Gestalt dieser einzelnen Stücke, sondern über ihre symbolische, erst im N.B. erfüllte Beleuchtung meint der Verfasser sich nicht weiter verbreiten zu können.

6. Indem nun diese Dinge so bereitet sind, so gehen die Priester zu jeder Zeit in das vordere Zelt, um die gottesdienstlichen Geschäfte zu verrichten;

7. Aber in das zweite alljährlich nur einmal der Hohepriester, und nicht ohne Blut, welches er darbringt für sich und für die Vergehungen des Volkes.

Von der Einrichtung des mosaischen Heiligthumes geht der Verfasser jetzt über zum Priesterdienst, wie er ehemals im Zelte und zu seiner Zeit noch im Tempel, der nach dem Muster des Zeltes erbaut und eingerichtet war, verrichtet wurde; daher das Präsens in den Verben.

δια παντος, allezeit, nämlich in der Regel täglich zweimal. cfr. Ex. 29, 38—42. 30, 4, 8.

ἀπαξ τὰ ἐνιαυτὰ, nämlich am כַּפֹּרֶת, am Versöhnungstag, am zehnten des siebenten Monats (Tisari) Levit. c. 16. — Auf das Hineingehen zu anderer Zeit und auf das Hineingehen eines Nicht-Hohenpriesters ist Todesstrafe gesetzt. Lev. 16, 2.

ἀπαξ an Einem Tage des Jahrs, aber an diesem 2, 3 oder gar 4 mal.

ἀγνοημάτων. Auch ein bloßes Versehen, ein unwillkürlicher Irrthum in der Vollziehung der gesetzlichen Vorschriften ward als Sünde betrachtet, und musste durch Sündopfer gesühnt werden. Lev. 4, 1. Dies war ganz einem Volkszustande angemessen, in welchem die subjective Freiheit sich noch nicht gehörig entwickelt hatte, wo das Moralische und Rechtliche noch in unmittelbarer Einheit verschlungen war.

8. Damit deutete der heilige Geist an, dass der Weg ins Heiligthum noch nicht gefunden sei, so lange das vordere Zelt sein Bestehen habe;

ταυτο δηλ. Durch diese Einrichtung des Heiligthums wollte der heilige Geist Gottes, der den Moses dazu veranlasste, ein Symbol, ein Merkzeichen hinstellen, dass die wahre allgemeine Versöhnung noch nicht vorhanden, noch nicht zu erlangen sei, so lange das vordere Zelt bestehe, und das Allerheiligste unzugänglich und durch einen Vorhang bedeckt sei. Das bloße Opfern in dem Vorzelt ausserhalb der Gotteswohnung war ja ein Thatbeweiss, dass der Weg zum Heiligthume noch nicht offen und somit die Versöhnung mit Gott noch nicht möglich war. Selbst das alljährliche Opfern des Hohenpriesters im Allerheiligsten war weiter nichts, als das Eingeständniss, dass die täglichen Opfer im Vorzelt kraftlos seien, ohne selbst mehr leisten zu können, als die bloße Erinnerung zu wecken, dass die Versöhnung nur bei Gott zu finden, nur in freiem Zugange zu ihm bestehe.

Von diesem Gedanken aus verstehen wir auch, warum Gott bei dem Tode des Erlösers den Vorhang vor dem Allerheiligsten entzweigerissen hat. Es ist dies ein symbolisches Wunder.

ὁδὸς τῶν ἁγίων übersetzen wir als *Weg des Heiligthums*, als Zugang ins Allerheiligste zu Gott, und deuten es als Bild vom Zustande der Versöhnten. Vater fasst ὁδὸς allgemein wie das hebr. דֶּרֶךְ und gibt es mit: ratio sacrorum. Schulz nimmt ἁγίων als mascul. *Weg der Heiligen*.

9. Welches eben nur ein Sinnbild ist auf die gegenwärtige Zeit, während welcher Gaben und Opfer

dargebracht werden, die den Opfernden in Absicht auf sein inneres Bewusstsein nicht zu heiligen vermögen.

Das vordere Zelt, in welchem tagtäglich geopfert wird, ist ein Gleichniss, ein Symbol, eine bildliche Bezeichnung der vorchristlich jüdischen Religionsperiode mit ihren unkräftigen Versöhnungsinstituten.

παραβολη, eine sinnbildliche, eine ab- und vorbildliche, eine symbolische Darstellung.

ὁ καιρος ὁ ἐνεσηκως, nicht die bevorstehende und bereits begonnene christliche Periode, sondern die Judenzeit, in welcher die Juden und zum Theil auch die Judenchristen noch befangen waren.

λατρευων heisst hier der Opferbringende, nicht bloss der Opferpriester.

κατα συνειδησιν τελειωσαι, hier tritt die oft behauptete sittlich-geistige Bedeutung des Verb. τελειωσν recht klar und unlängbar hervor.

συνειδησις, das innere Geistesbewusstsein, das innere Geistesleben.

κατα συνειδ. heisst daher: *in innerlich geistiger Beziehung*, im Gegensatze zu bloss äusserlichen sarkischen Verhältnissen.

Diese Stelle ist aus klarer, tiefer Einsicht in das Wesen des sittlich religiösen Lebens und dessen Wiedererweckung hervorgegangen.

Das Opfern als ein bloss äusserliches, vorschriftmässiges Thun kann das innere Geistesbewusstsein nicht wesentlich berühren und umwandeln; die jüdischen Opfer konnten den, welcher das Opfer darbrachte, nicht zum innern Seelenfrieden bringen, ihn nicht in den Zustand der Gewissensruhe, der Versöhnung und Heiligkeit versetzen.

Was die Opfer allein nur zu leisten vermochten, zeigt das Complement des Satzes in folgendem Vers.

10. Welche bloss in Absicht auf Speisen, Getränke und mancherlei Abwaschungen, als fleischliche Rechtfertigungsmittel bis zur Zeit der Verbesserung auferlegt wurden.

Dieser Nachsatz hat einige Schwierigkeiten in Betreff des ἐπι und des δικαιωσιν σαρκος.

ἐπιχειμενα bezieht sich, obwohl neutr., doch wie δυναμεναι auf ὥρα κιθυσιαι; oder es bezieht sich nach einer Lesart auf den Nom. δικαιωματα σαρκος, auferlegt und verordnet.

μονον ἐπι ist mit ἐπιχειμενα zu construiren, nicht, wie Schulze und Andere thun, mit τελειωσαι. Die Gaben und Opfer ver-

mögen nicht zu vollenden, sondern sind aufgelegt *μονον ἐπι βρωμασι*. — Was bedeutet nun aber *ἐπι*?

Der Sinn von *ἐπι* hängt von der Bedeutung der Dative *βρ. πομ.* u. s. w. ab.

βρ. πομ. und *διαφ. βαπτ.* sind aber die gesetzlich gebotenen und verbotenen Speisen, Getränke und Waschungen, und insofern Ritual- und Ceremonial-Pflichten, auf deren Unterlassung, Uebertretung oder blos unvorsichtiger und irrthümlicher Verrichtung (*ἀγνοημα*) Bussopfer gesetzt waren. Weit mehr Opfer wurden anbefohlen zur Sühnung solcher theokratischer Polizeivergehen, als für eigentlich sittliche Uebertretungen.

ἐπι heisst demnach „in Bezug auf, in Hinsicht auf, in Betreff.“

ἐπι βρωμ. „in Bezug auf die Uebertretungen der Speisgebote.“ Diese Bedeutung liegt auch allein im Sprachgebrauch von *ἐπι*. Willkührlich und falsch sind daher die abweichenden Deutungen der meisten Uebersetzer und Ausleger.

Die *Vulg.* bezieht den ganzen Satz auf das Verb. *τελειωσαι*, und verändert das *ἐπι κειμενα* in *ἐπι κειμενοις* und übersetzt also: *solummodo in cibis et in potibus et variis baptismatibus et iustitiis carnis usque ad tempus correctionis impositis*. Vielleicht soll sich das *solummodo in cibis etc.* nicht auf *τελ.*, sondern auf *λατρ. servientem* beziehen.

Heinrichs gibt: *in conviviiis solemnibus sc. ita ut constant*. Andere geben das *ἐπι* mit *cum*, „in Verbindung mit“. So Rabeira, „da sie bloss in Verbindung mit Speisevorschriften u. s. w. aufgelegt waren“. —

Das *και* vor *δικ.* wäre nach Griesbach zu entfernen; dann bleiben noch zwei Lesearten: *δικαιωμασι* nach den Meisten, und *δικαιωματα* nach Vielen. Nach ersterer Leseart ist *δικαιωμασι* eine Apposition zu den drei vorhergehenden Dativen, die in demselben als Einheit zusammenbegriffen erscheinen: „nur in Hinsicht auf Speisen, Getränke und Waschungen, lauter blos fleischliche Rechtfertigungsmittel.“ — Besser wäre wohl noch die zweite Leseart, nach welcher *δικαιωματα* mit *δωρα και θυσιαι* in Apposition steht. — Schon oben 9, 1 kamen die *δικ.* in Verbindung mit dem mosaischen Opferzelt vor.

Die Opfer sind sonach blos äusserliche, fleischliche, auf bloße polizeiliche und rituelle Vergehungen sich beziehende Mittel der Sühnung, Reinigung und Rechtfertigung.

σαρξ und *πνευμα* bilden einen so weitumfassenden Gegensatz wie Erd und Himmel; *δικ. σαρ.* sind daher solche Mittel der Sühnung, welche sich blos auf das äussere Weltleben

beziehen, nicht aber im innern Geistesleben etwas zu wirken vermögen. (μηδυνόμενα τέλ. κατα συνειδησιν.)

Bullinger, der Freund *Zwingli's*, deutet bei dieser Stelle auf die Sacramente, und setzt sie als äusserliche Ritus unter die Kategorie der δικαιομ. σαρκ.

καιρος διορθώσεως Zeit der Reformation, der Neugestaltung, cfr. μεταθεσις.

Sinn des Ganzen: das vordere Opferzelt kann füglich als ein Symbol auf die mosaisch levitische Religionsperiode angesehen werden, während welcher das Heil und die Versöhnung mit Gott in unwirksamen Opfern gesucht ward. Das Opferinstitut kann unmöglich die Versöhnung und die Heiligung bei den Menschen bewirken; denn wie die Sünde im Innern des Menschen erzeugt wird, und die Schuld somit am Geiste haftet, so kann die Tilgung, die Aufhebung und Sühnung auch nur innerlich zu Stande kommen durch ein geistiges Element, das in den Geist des Menschen gehen und dort sich wirksam, reinigend und belebend erweisen kann; nun sind aber die Opfer blos äusserliche, sinnliche Ritus und Verrichtungen, die ihrer Natur nach blos die Sünde und die Schuld in Erinnerung bringen, sie aber nicht tilgen können. Nicht Gott und dem Gewissen, wohl aber dem verletzten Staate und der beleidigten Priestercaste können sie einigermaßen Genugthuung leisten; nur für solche Uebertretungen und Verletzungen können sie einen angemessenen Ersatz, eine hinreichende Sühnung leisten. Dies war auch ihr Zweck, das rohe Volk durch empfindliche Büssungen in Zucht zu nehmen, bis es fähig geworden seyn würde für das höhere Leben in *Christo*, d. h. im Geiste. Diese Sätze sprechen das Urtheil über altes wie neues Judenthum. —

11. Christus aber ist gekommen, als Hoherpriester der künftigen Güter, und ist durch das grössere und vollkommeneren Zelt, das nicht von Menschenhänden gefertigt, d. h. welches gar nicht dieser Schöpfung ist, — 12. auch nicht mit dem Blute von Böcken und Stieren, sondern mit seinem eigenen Blute ein für allemal in das Heiligthum eingegangen, und hat so eine ewige Erlösung erworben.

παράγ. steht bedeutsam da: Nach einer Reihe nichtsvermögender Priester ist endlich Christus aufgetreten, in der Zeit der διορθώσις. (reform? im manigfachen)

ἀρχ. των μελ. ἁγ. μελλων steht wie ungefähr *transcendental*

in der neuern Philosophie für πνευματικός, als Hoherpriester der überirdischen, geistigen Güter. μελλ. ἀγαθὰ opp. σαρκικά.

δια της μείζ. σκ. ist mit εἰσηλθεῖν zu construiren. Schulz: vermöge des höhern, vollkommeneren Zeltes.

ἡ ταύτης της κτισσεως richtig die Vulg. non hujus creationis; falsch Luther, van Ess und Augusti: „das nicht von solcher Bauart ist.“ — Sinn: das nicht der materiellen, sichtbaren Schöpfung angehört. cfr. ἀληθινή σκ. 7, 2.

Dieses Zelt und Heiligthum ist nicht, wie Storr meinte, das sichtbare Himmelszelt, sondern der geistige Himmel. cfr. c. 97, 1. und unten v. 23, 24.

δια αἵματος, vermittelt seines Blutes, weil es anders nicht erlaubt war. οὐ χωρὶς αἵματος v. 7. δια statt des Dat.

αἰών. ἀπολ. ewige Loskaufung = ewige Versöhnung; ewig heisst sie, weil geistig und allgenügend.

εὕρομενος erfunden = erworben נ'זרד.

13. Denn wenn das Blut der Ochsen und der Böcke und die Asche von der Kuh durch Besprengung die Verunreinigten heiligt zu fleischlicher Reinigkeit,

14. Um wieviel mehr wird das Blut Christi, der durch ewigen Geist sich fleckenlos Gott geopfert hat, unser Gewissen reinigen von den todten Werken, um zu dienen Gott dem Lebendigen.

In diesem Satze ist die Grundansicht des Verfassers enthalten. Er schliesst von dem Geringeren auf das Grössere, von den Thieropfern auf das Opfer Christi. Er stellt sie in den Zusammenhang und in den Unterschied von Fleisch und Geist. Beide sind versühnend, aber auf verschiedene Weise.

A. Die Thieropfer. Ihre aussühnende, schuldbefreiende Kraft ist zu vergleichen mit der Versöhnungskraft der richterlichen Strafen des Staates. Diese versöhnen aber auf folgende Weise: der Verbrecher wird vom Gesetze, das heisst von seinen Wächtern angeklagt, und ihm eine Schuld beigemessen, so gross, als sie eben das Strafgesetz bestimmt, nicht nach dem innern Massstabe der Wahrheit; diese Schuld muss er bekennen, hierauf wird ihm eine Strafe, eine Büssung aufgelegt, wieder nur nach dem äussern Maassstabe des Gesetzes; nach der freien oder unfreien Ueberstehung dieser Strafe, mit reuiger oder unreuiger Gemüthsverfassung, gilt er vor den Richtern und der Welt als schuldfrei.

Der Bestrafte gilt äusserlich (9, 14) als Gesühnter und Schuld-

loser; ob er es aber auch innerlich sei im Gewissen, hängt nicht nothwendig von der auferlegten und ausgehaltenen Strafe ab, sondern von etwas Anderem, was mit Strafe in keiner nothwendigen und natürlichen Verbindung steht. — Die Versöhnungskraft der bürgerlichen Strafen besteht also darin, dass sie zwar an die Schuld erinnern und sie auch wegnehmen, aber beides nur in äusserlicher Beziehung.

Auf ganz ähnliche Weise verhält es sich auch mit den Sühnopfern. Sie ergänzten im jüdischen theokratischen Staate die Strafzucht in den Fällen, wo diese nicht ausreichte, oder nicht füglich anwendbar war. Weil sie sich schon etwas mehr auf das Innere bezogen, so trat in ihnen die moralische Freiheit etwas mehr hervor, als bei den bürgerlichen Strafen, und konnten daher schon eine grössere Wirkung nach Innen zu hervorbringen, als diese. Am besten vergleicht man sie daher mit den Kirchenstrafen in den ersten christlichen Jahrhunderten.

Die Opfer brachten allerdings die Sünde und die Schuld in Erinnerung, aber auch wieder nur nach dem Maasstabe des positiven Gesetzes, nach der Grösse und Qualität der Opfer, welche dasselbe zur Sühnung forderte, nicht nach dem sittlichen Geiste im Gewissen. So schätzt das rohe Volk die Sündhaftigkeit mancher Vergehungen bloß nach der Grösse der Strafe, womit es gesetzlich verpönt ist, und mancher beichtende Christ schliesst aus der auferlegten Busse auf die Grösse seiner hergezählten Sünden, ohne weitere Einsicht und Gefühl.

Die Thieropfer waren freilich sehr wohl geeignet, an die Schuld zu erinnern, indem der Opfernde das Thier an seiner Statt bluten und sterben sah; dessenungeachtet mangelte ihnen noch viel zur Erwirkung der wahren Versöhnung. — Erstens war die Unterschiebung und Stellvertretung der Thiere sehr willkürlich; denn 1) was hat ein Thier mit dem Menschen gemein? was konnte auch ein Thier für den Menschen leiden und büssen? 2) musste das öftere Wiederholen solcher Abschlachtungen nothwendig das Gefühl abstumpfen und mechanisch werden; und 3) konnten sie nur das Schmerzgefühl der Reue und Zerknirschung erzeugen; die Versöhnung aber besteht in freudigem, trostreichem Seelenfrieden. — Der Strafe und des Todes Symbol waren sie, konnten aber nicht gewähren die Erlösung und das Leben.

Sehr treffend ist demzufolge, was der Verfasser von der versöhnenden Kraft der Opfer behauptet, dass sie sich nämlich nur auf das Aeusserliche beschränke; sie sühnen den nach dem Gesetz Unreinen in äusserlicher gesetzlicher Hinsicht, in seinen Beziehungen zum theokratischen Staate.

B. Was von den Thieropfern geläugnet worden, wird nun dem Opfer Christi beigelegt, nämlich dass es den Menschen im Gewissen, im innern Bewusstsein des Geistes (κατα συνειδησιν) sühne, ihm den Trost der Sündenvergebung bereite und den Frieden mit Gott und sich selbst.

Wir fragen, wie und warum? denn nicht ganz darf diese Grundlehre der christlichen, der geoffenbarten Religion als Mysterium, als verhüllte und verschleierte Lehre, ausgegeben werden; sie muss von irgend einer Seite dem Verständniss und dem Begreifen zugänglich seyn, sonst würde sie als leere grundlose Behauptung erscheinen.

Scharf bestimmt lautet unsere Frage also: in was besteht bei dem Selbstopfer Christi jene Kraft, welche auf das Gewissen, das Bewusstsein, auf den Menscheng Geist versöhnend, beruhigend, belebend und heiligend einwirken kann, und bei allen Gläubigen wirklich so einwirkt? Was ist beim Opfertod Christi das die Versöhnung des Gewissens wirkende? —

Wir wollen zuerst erwägen, worin die versöhnende Kraft nicht liegen könne.

Erstlich kann sie nicht darin liegen, worin das Opfer Christi vor den Thieropfern nichts Eigenthümliches voraus hat; d. h. in nichts Physischem, nicht im Blut, nicht im Fleisch, nicht im physischen Schmerz. Selbst bei den Thieropfern lag das geringe versöhnende Moment, das ihnen zukam, nicht in solchen Dingen. Obwohl es sehr oft heisst, das Blut der Stiere, und das Blut Christi reiniget und heiligt, so ist es doch nicht so zu nehmen, als wenn dem Blute als solchem die versöhnende Kraft beigelegt würde, sondern das Wort „*Blut*“ steht in dieser Redensart gerade für das *Opfer*, und dieses kann überall für jenes gesetzt werden.

Nicht in dem Blut der Thiere, welches an die Hörner und an den Grund des Altares gegossen, und nicht in dem Fleisch, welches gebraten und gespeist wurde, lag das Versöhnende dieser Opfer, sondern in dem Eindruck, welchen die ganze Opferhandlung auf das Gemüth des Opfernden machte, und in der Meinung und in dem Urtheil, welches durch die Erfüllung des Opfergebotes bei den Mitbürgern über den Opfernden hervorgerufen wurde.

Dass hier Menschenblut vergossen und Menschenfleisch gequält worden, macht keinen Unterschied, sonst hätten die gräuervollen Menschenopfer müssen versöhnender wirken, als die Thieropfer.

Die Bluttheologen machen aber den Einwurf, dass beim Opfertod Christi nicht einfaches Menschenblut, sondern ein heiliges Blut für uns vergossen, und ein heiliger Leib für uns zu Tod gemartert worden sei; das Blut und Fleisch ei-

nes Gottes, und ein so vornehmes Blut habe den Zorn Gottes besänftigen können, was blosses Stier- und Bockblut nicht vormochte. — Auf solche Reden stellt der edle *Hirsch* mit Recht die Frage? „Wäre denn z. B. das Blut des Obersten der Teufel höheren Werthes, als das Blut irgend eines unbekannten frommen Menschen?“ *)

Also Blut und Fleisch können als physische Stoffe nicht versöhnend wirken, es müsste denn die Versöhnung am Leibe zu Stande kommen!

Sehr gewöhnlich ist die Vorstellung, dass der erlittene Schmerz das versöhnende Moment sei beim Opfertode Christi. Allein dieser Vorstellung liegen ganz rohe und unheilige Begriffe von Gott und dem sittlich religiösen Leben zu Grunde. — Gott wird nämlich hier als ein solcher gedacht, dem es unmöglich ist, von seinem Zorn gegen die sündige Menschheit abzulassen, bis er die Strafe an dem ganzen Geschlecht vollzogen, oder bis er die ganze unendliche Summe der Strafe auf einen unschuldigen Stellvertreter übertragen, concentrirt und gelitten sieht. — Ein solcher Gott ist nicht mehr der Gott des christlichen Glaubens, nicht mehr der Mann im Evangelium, der dem Reuigen die Schuld frei und frank nachlässt. (Der Vater im Evangelium war nicht erst dann mit seinem jüngern Sohne versöhnlich, nachdem ihm der ältere als Opfer gefallen.)

Es ist eine allgemeine, aber dessenungeachtet unchristliche, mehr als judenhafte Ansicht, dass *Gott je habe versöhnlich gemacht werden müssen*.

Nicht Gott hat jemals ausgesühnt werden müssen mit der Welt, sondern umgekehrt: Er, der ewig und unwandelbar Versöhnliche hat die Welt mit sich selber versöhnt.

Denke man sich in den christlichen Gedanken hinein, dass Gott es war, der seine Menschenkinder mit seinem Vaterherzen versöhnen wollte, und dann sehe man zu, ob man noch hinzu denken könne, dass dieser Vater es nur über's Herz bringen konnte, seinen Kindern gnädig zu seyn, unter der Bedingung, dass sein unschuldiger erstgeborener Sohn ihm die Schuld seiner Brüder durch unendliche Qual in vollem Masse bezahle! —

Doch gesetzt auch, es gäbe einen solchen Gott, der nur durch baare und volle Ausbezahlung zufrieden gestellt wer-

*) Vergl. die nicht genug zu beherzigende Schrift: Ueber das Verhältniss des Evangeliums zu der theologischen Scholastik der neuesten Zeit im katholischen Deutschland. Tübingen 1823. S. 38. Aus ihr ist mehr vom *Christenthume* zu lernen, als aus so vielen hochklingenden Vorlesungen und dicken Büchern über Dogmatik. —

den kann, wie steht es bei dieser Versöhnungstheorie um das Herz und das Gewissen des Menschen, welches weit grösser ist, als ein *so gedachter* Gott! — Wo ist wohl je der Friede und die Versöhnung eingekehrt in ein schuldbewusstes Herz, wenn statt seiner ein unschuldiges blutete? Wahrlich in dem sittlichen Bewusstsein des Geistes, in dem Gewissen liegt etwas so Grosses und Heiliges, dass es nimmer zufrieden gestellt werden kann durch derlei Substitutionen und Unterschiebungen. Das Gewissen verschmäht es, eine fremde Heiligkeit als Geschenk anzunehmen, und ein fremdes Leiden als seine Schuld abgerechnet zu betrachten; nur die Sünde, die Selbstsucht im Menschen, greift begierig nach beiden. —

Noch ist einer Form zu gedenken, in welche die dogmatische Scholastik unserer Zeit die Theorie vom versöhnenden Tode Christi einzukleiden beliebte. Dieser zufolge soll die versöhnende Kraft des Todes Jesu auf einem Vertrag beruhen, welchen die zwei Personen der Dreieinigkeit mit einander abgeschlossen haben.

Gott wollte gnädig seyn, und doch die Strafe nicht nachlassen; er wollte versöhnlich seyn, aber erst wenn ihm genug gethan worden, daher war kein anderes Mittel, als sich selber genug zu thun. Das Versöhnungswerk wäre somit vorzustellen als die Lösung des Widerspruches, in welchen Gott mit sich selber gerathen, in welchen nämlich seine Gerechtigkeit mit seiner Barmherzigkeit gekommen.

Die Forderung der Genugthuung und die Leistung derselben haben nun die zwei Personen vertragsmässig unter sich vertheilt; der Vater will verzeihen, wenn die Strafe gelitten wird, der Sohn verspricht sie zu leiden; welche Parthie der Geist genommen, wird nicht gemeldet. — Abgesehen davon, dass die Kunde eines solchen Vertrages das schuldbewusste Herz des Menschen nicht wahrhaft versöhnen, befriedigen und neu beleben kann, sondern nur noch mehr ängstigen muss, so wäre dieser Ansicht zufolge der Sohn weit grösser, als der Vater; alles Göttliche an der Gottheit hätte sich nur im Sohne gefunden. Denn für Andere leiden wollen, ist doch gewiss grösser und göttlicher, als über Andere zürnen und Satisfaction fordern. *)

Wollen wir daher dieses Lehrstück vom versöhnenden Tode Christi aufgeben? — Keineswegs — sondern das

*) Die Einheit Gottes geht nach dieser dogmatischen Vorstellung unwiderbringlich verloren; die unväterliche Eigenschaft der bloss rächenden Gerechtigkeit käme bloss dem Vater zu, und die Liebe dagegen allein dem Sohne.

Wahre daran zu erkennen suchen, damit wir auf seligmachende Weise daran glauben können.

Wir haben bis jetzt gesehen, dass das versöhnende Moment am Tod Christi in nichts liegen könne, was den Geist des Menschen nicht unmittelbar berühren kann, also in nichts, was bloss physisch und äusserlich wäre, somit nicht in dem äussern Hergang der That, nicht in einem oder dem andern Theile derselben, wie in Blut, Fleisch oder in der erlittenen Qual, auch nicht in der ganzen äusseren Thatsache.

Das Versöhnende liegt einzig nur in der Gesinnung, in dem Geiste, aus welcher die That so frei als nothwendig folgte und hervorging. Geist muss es nothwendig seyn, weil der Geist nur dem Geiste sich mittheilen, ihn ergreifen, mit sich einigen und neu beleben kann. — Die letzte That des Erlösers, zugleich sein letztes Leiden, sein freiwilliges Sterben unterscheidet sich wesentlich in nichts von seinen vorausgegangenen Handlungen und Leiden. Sie ist nicht eine isolirte, *willkürliche, absichtlich gesuchte, längstverabredete That*, sondern frei aus dem Geist der Liebe entsprungen, als die nicht gesuchte, aber auch nicht vermiedene Veranlassung sich darbot.

Christus liebte die Menschheit mehr, als das Leben, und der Entschluss, für sie Schmach und Leiden zu dulden, ja im erforderlichen Falle selbst das Leben hinzugeben, war bei ihm befestigt seit seiner Taufe, seitdem er anfang, öffentlich sich ihrem Dienste zu weihen; und so hat er den Schmerz und Tod nicht geflohen und ist gestorben, nicht zwar anstatt der Menschheit, wohl aber für sie, aus Liebe für sie, und mitten in der Arbeit für ihr geistiges Heil.

In Tode Christi concentrirt sich sein ganzes Leben, sein Thun wie sein Leiden; daher wird gewöhnlich und zwar mit Recht die vollbrachte Versöhnung auf den Tod Christi zurückgeführt.

Wir haben gesagt, die versöhnende Kraft des Opfertodes Christi liege in dem Geiste, in welchem er diesen Tod gelitten hat. Wir wollen nun sehen, wie wir dies begreifen, was wohl möglich seyn muss, weil mit der vollzogenen Thatsache der Versöhnung auch ihr Geheimniss offenbar geworden ist.

Soll der schuldbewusste Mensch versöhnt werden, so muss zweierlei in ihm vorgehen, 1) muss er nachdrücklich an seine Schuld erinnert, und sie lebendig inne werden; er muss ergriffen werden von dem demüthigen Gefühl der Schuld und der Reue; 2) muss er die gewisseste Gewissheit erlangen, dass Gott ihm vergeben, ihn nicht strafen wolle; er muss

getröstet und ergriffen werden von dem freudigen Gefühle des Vertrauens.

Beides nun, behaupten wir, schöpft der Gläubige aus der geistigen Betrachtung des Todes Christi.

Diese Doppelwirkung bringt der Geist, in welchem Christus sich der Menschheit im Tode zum Opfer brachte, in Demjenigen hervor, der diesen Geist begreift und ergreift.

Es ist der Geist des heiligen Gehorsams und der unendlichen göttlichen Liebe.

I. Der Tod Christi überweiset die Welt der Sünde*).

Sollte nicht Jeder gedemüthigt und erschüttert an seine Sündenschuld ermahnt werden, der hinaufschaut und betrachtet, wer es ist, der da leidet und stirbt, durch wen er stirbt und weswegen?! — Er, ein Gerechter und Schuldloser, dem erkannten Willen Gottes gehorsam bis zum Tode und daher Gegenstand seines Wohlgefallens, er stirbt durch Sünder, denen er Gutes zu thun nicht müde ward; sie thun ihm einen Tod an, den er willig und freudig für sie gelitten hätte, wenn er sie dadurch hätte retten mögen; er ist in diese Leidensstunde gekommen darum und desswegen, weil er die Menschen, seine verirrtten Brüder, zu lieben und an ihrer Rettung und Seligkeit zu arbeiten nicht aufhören konnte.

Wer kann den Tod Christi nach allen diesen Beziehungen durchdenken, ohne bei solcher Betrachtung seinen weiten Abstand von diesem Gerechten zu fühlen, ohne zu trauern über die Wahrheit, dass die Sünde das einzige Uebel und der Leute Verderben sey? —

Der Tod Christi, des heiligen Menschen, des geliebten Sohnes Gottes, steht als objective Gewissheit in der Geschichte da, an welchem die Menschheit sich orientiren, ihre Sündenschuld und Verdammungswürdigkeit inne werden kann und soll.

Die Erkenntniss und Erinnerung der Sünde, welche das Sterben Christi in dem Betrachtenden hervorruft, ist wahrer, tiefer und umfassender, als bei den jüdischen Opfern, indem das Urtheil nicht nach einem bloß äussern positiven Gesetz, sondern nach dem ewigen Gewissen, wie es durch die Betrachtung der vollendeten Heiligkeit ist geweckt worden, vollzogen wird. Der Tod Christi weckt fort und fort in der Menschheit das Gewissen.

II. Der Tod Christi ist die sicherste Bürgschaft, dass Gott

*). D. i. Der Tod Christi leistet das erste Moment der Versöhnung, er bringt die Sünde zum Bewusstseyn als *Sündenschuld*. —

gnädig ist und nicht den Tod des Sünders will, sondern dass er lebe *).

Dieses zweite Moment der Versöhnung wird in der scholastisch-dogmatischen Betrachtung des Todes Christi entweder ganz falsch oder doch kraftlos genug dargestellt.

Unendliche Liebe war's, welche den Erlöser trieb, sich dem Dienste der Menschheit zu weihen und sein Leben zu wagen und hinzugeben in der Arbeit für ihre Rettung aus dem Sündenverderben. Einen grössern Beweis seiner Bruderliebe konnte Christus den sündigen Menschen nicht geben, als dass er sich freiwillig all jenen Leiden und jenem martervollen Tode unterzog, welchem er auf seinem Erlösungsgange begegnete.

Wer aber den Sohn sieht, der sieht den Vater, in der Liebe des Sohnes erkennen wir die Liebe des Vaters; denn der Vater ist doch nicht geringer, als der Sohn; der Tod Christi ist daher, wie ein Beweis seiner Bruderliebe, so auch ein Pfand der gnädigen Vaterliebe Gottes.

Dieses Moment am Tode Jesu haben die Apostel in einzelnen Stellen, ganz unabhängig vom Opferbilde, klar und kräftig dargestellt. cf. Joh. 2, 16. 1 Joh. 3, 16. 4, 9. Röm. 8, 32. Unübertrefflich auch im Ausdruck ist die Stelle 2 Cor. 5, 19.

So wirkt also der Geist, im welchem Christus dem Tode sich opferte, im Geiste der Menschheit die Versöhnung und Wahrheit und Wirklichkeit; als Geist der Heiligkeit, der Gerechtigkeit und des unverbrüchlichsten Gehorsams weckt er fort und fort in der Menschheit das Gewissen auf, bringt sie zur demüthigen Selbsterkenntniss und zum niederbeugenden Gefühl ihrer Verdammllichkeit vor Gott.

Weil aber der Geist des Todes Christi der Geist unendlicher Liebe ist, der Liebe, mit welcher Gott durch und in seinem Sohne die sündige Menschheit liebte und retten wollte, so heilet der Tod Christi auch die geschlagene Wunde wieder, tröstet das geängstigte Gewissen und erfüllt das Gemüth mit Frieden, mit freudigem Danke, mit Vertrauen und Zuversicht.

Wer demnach an Christus glaubt, d. h. an sein inniges Sohnverhältniss zu Gott, und in solchem Glauben den Tod Christi auffasst und ergreift, der trägt die innere geistige Versöhnung davon **).

*) d. i. Der Tod Christi leistet das zweite Moment der Versöhnung, indem er der Menschheit die Vergebung ihrer Sündenschuld versichert.

**) Hier wird es klar, an welche Art der Einheit des Sohnes mit dem Vater wir glauben müssen, um durch den Sohn versöhnt und erlöst werden zu können.

Der Tod Christi ist aber nicht bloß versöhnend, sondern auch erlösend, und diese beiden Wirkungen werden von den Aposteln gewöhnlich zusammengefasst. cfr. Röm. 8, 1—17. 7, 4. 6, 1—11. 5, 6—24. Eph. 1, 3—14. 2. 4, 22—24. 5, 1—2. Coloss. 2, 11—13. 3, 1—4. 1 Cor. 1, 30. 6, 17. 2 Cor. 3, 17. 5, 14, 15. Gal. 1, 4. 2, 19, 20. 3, 26, 27. 4, 4. 5, 24, 25. 1 Pet. 2, 24, 25. 3, 18. 4, 1, 2.

Die Erlösung ist erst die Vollendung, die volle Wirklichkeit der Versöhnung *). Soll aber der Tod Christi die Erlösung wirken, so ist eine weit innigere Theilnahme an demselben erforderlich, als die bisher beschriebene. Wer durch den Tod Christi versöhnt und erlöst werden will, muss den Aposteln zufolge innerlich denselben Tod mitsterben, ihn in sich wiederholen und nachbilden (nämlich *in sich*), muss Eins werden mit Christus durch Aneignung jenes Geistes der Liebe und des Gehorsams, in welchem er sich der Menschheit zum Opfer der Liebe und seinem Vater zum Opfer des Gehorsams weihte. Man vergleiche die oben angeführten Stellen.

Der Tod Christi ist somit in zweifacher Beziehung ein Opfer, 1) ein Opfer der Menschheit, und 2) ein Opfer dem Willen Gottes gebracht, wirkend in beider Beziehung im Geiste der gläubigen Menschheit sowohl die Versöhnung als die Erlösung, und nur auf diesem Wege tilgt und nimmt er weg die verschuldete Strafe der Sünde, d. h. er tilgt nur die Sündenstrafe der *Versöhnten* und *Erlösten* **).

So haben erweisbar auch die Apostel den Tod Christi aufgefasst und verstanden.

Aber sie reden sehr häufig auch vom Tode Christi als von einem unterschobenen Strafopfer, indem sie den sterbenden Erlöser darstellen als einen an der Stelle der schuldigen Menschheit gestraften, und so die Strafe aller Sünden der Welt auf seinem Leibe tragenden und wegtragenden. Diese Ausdrucksweise, an welche der rohe Dogmatismus mit Vorliebe sich angeschlossen hat, ist als populäre, an die dama-

*) Erlösung = Befreiung nicht nur von der Furcht der Strafe, sondern auch von der Sündhaftigkeit als der Quelle der Strafe. —

**) In Christus ist Versöhnung der Menschheit mit Gott und ihre Erlösung von Sünde und Uebel zur historischen Wirklichkeit geworden, in ihm erblickt das Geschlecht mit freudigem Danke einen versöhnten und erlösten Menschen, ja einen, der der Versöhnung und Erlösung nicht einmal bedurfte; in der Wirklichkeit, welche dieser Mensch darstellte, liegt für die ganze Menschheit die Möglichkeit, in den Zustand der Versöhnung und Erlösung sich zu erheben; die Möglichkeit wird für einen Jeden zur Wirklichkeit, der wesenhaft, d. h. geistig Eins wird mit dem Erlöser,

lige Volksbildung sich anschmiegende Darstellungsweise zu erklären, und zwar aus zweierlei Gründen; erstens weil Christus und die Apostel die wahre geistige Lehre der Versöhnung und Erlösung klar und deutlich vorgetragen haben, unabhängig von dieser Opfertheorie; zweitens weil die Apostel zu solcher Anbequemung eine stets herausfordernde Veranlassung hatten. Abgesehen davon, dass die Apostel selber Juden waren, so hatten sie es mit Völkermassen zu thun, die über die äussere nothwendige Gerechtigkeit sich noch nicht zum Leben in freier Liebe erhoben hatten, und daher die Vorstellung hegten, die verschuldete Strafe könne nicht getilgt werden als dadurch, dass sie gelitten wird, entweder vom Schuldigen selbst oder durch Stellvertretung. Ist diese Vorstellung wahr, so ist alle Versöhnung geradezu unmöglich; denn die Versöhnung kann nur in den Geist der Menschen einziehen mit dem Glauben an einen Gott, der nur straft, um zu bessern, und der dem Reumüthigen die Schuld und Strafe frei und frank nachlässt. Und der Tod Christi ist nur versöhnend, weil er diesen Glauben in der Menschheit geweckt und gegründet hat, und ihm fort und fort zum Anhaltspunkt und unerschütterlichen Stütze dient.

Mit der bisherigen Entwicklung stimmt nun der Verfasser ganz überein, indem v. 14 behauptet wird, dass das Blut, d. h. der Opfertod Christi unser Gewissen reinige, weil er durch ewigen Geist sich Gott fleckenlos zum Opfer brachte.

Heinrichs sagt zu dieser Stelle: voces $\pi\nu. \alpha\lambda\omega\nu.$ vere sollicitarunt cruciaruntque interpretes, quorum dici vix potest, quantam interpretamentorum segetem progenuerint. Auch kann es nicht anders seyn; das Wort „Geist“ und die Behauptung eines geistigen Herganges muss überall ein Kreuz seyn für dogmatische Materialisten *).

Gewöhnlich versteht man unter $\pi\nu. \alpha\lambda\omega\nu$ die göttliche Natur Christi, welches zwar nicht weit von der Wahrheit abweicht, „denn Gott war in Christi und versöhnte die Welt mit sich selber“, 2 Cor. 5, 19; doch ist es genau genommen unrichtig und unklar. Denn bei $\pi\nu.$ steht weder der Artikel noch das Pron. $\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$.

Storr übersetzt: im Zustand einer ewigen Herrlichkeit, kraft seines herrlichen Zustandes.

Allein das Opfer ward noch auf Erden gebracht.

Michaelis: non secundum litteram legis Leviticae sed secundum veram ejus mentem et sententiam.

*) Nösselt hat über dies Wort eine eigene Abhandlung geschrieben. cfr. Opusc. I. 44; auch die Monographie des Holländers *Boon Mesch*, specimen hermeneuticum in locum ad Hebr. 9, 14. Lugd. Bat. 1819.

Dies ist zwar nicht ein genaues Wiedergeben des Gedankens, sondern eine entferntere Deutung und Umschreibung, die aber den Sinn richtig ausdrückt. Wenn der Geist des levitischen Opfergesetzes der war, dass der Mensch der Sünde absterben, für die Wahrheit und die Tugend sterben, und allzeit sein Leben dem heiligen Willen Gottes zu opfern bereit seyn soll, so hat sich Christus nach dem wahren und ewigen Geiste des levitischen Gesetzes Gott als fleckenloses Opfer dargebracht.

Heinrichs und mit ihm Viele deuten πν. αἰών als ζῶν αἰώνιος.

Vorzug des Opfers Christi ist, dass es stirbt und doch lebt, während das Opferthier stirbt und todt bleibt.

Die *Vulg.* liest nach A. D. und Andern πν. ἅγιον per spiritum sanctum.

πνεῦμα ohne Art. ist hier nicht das Princip der persönlichen Existenz Christi, sondern das Princip seiner Lebensbewegung, seiner Handlungen, und αἰώνιος ist das natürliche Prädicat jeglichen Geistes. διαπν. αἰών heisst daher: im Geiste auf wahrhafte und daher ewige Weise.

Der Erlöser hat sich im Geiste geopfert, d. h. die äussere Thatsache seines blutigen Opfertodes ist nur der sichtbare, irdische und zeitliche Ausdruck seines innern und ewigen Opfergeistes, des Geistes der Liebe und des Gehorsams. Das aufopfernde Sterben Jesu war eine endliche geschichtliche Thatsache, aber die Quelle, der sie entsprungen, ist ewiger Geist πν. αἰώ., die ewig unversiegliche Quelle der Liebe Christi, welche im Glauben ergriffen dem Menschen zur Quelle der Versöhnung und Erlösung wird.

ἄμωμος, fleckenlos, mussten die gottgeweihten Opfergaben seyn; fleckenlos war das Opfer Christi, weil er sich opferte aus Gehorsam gegen den erkannten Willen seines Vaters.

ἔργα νεκρά Sündenwerke, solche, welche aus dem in Sünde erstorbenen Geiste hervorgehen und immer mehr zur Ertödtung des Geistes beitragen.

λατρεῦειν τῷ θεῷ ζῶντι heisst, in heiliger, gleichsam priesterlich geweihter Gesinnung Gott dienen, dem Lebendigen, dem Urheber heiligen Lebens, der nur durch ein heiliges Leben verehrt seyn will. — Durch dieses ἀπο und εἰς fasst der Apostel die versöhnende und erlösende Kraft des Todes Christi in Eins zusammen. — Wenn wir das Verdienst des Opfertodes Christi uns aneignen dadurch, dass wir des darin geoffenbarten Geistes habhaft werden, so wird das Blut Christi unser Inneres nicht nur von der Angst der Schuld befreien, sondern auch von der Sündhaftigkeit reini-

gen und erlösen, so dass wir in einem neuen heiligen Leben Gott dem Lebendigen dienen.

σποδος δαμαλεως in v. 13 bezieht sich auf das Weihwasser, welches aus Wasser und der Asche einer verbrannten rothen Kuh bereitet wurde. cfr. Num. 19. Jos. Antiq. 4, 4, 6.

σαρκ. καθ. Reinheit des Bundesmitgliedes in äusserer, fleischlicher, theokratischer Beziehung, im Gegensatz zur Reinheit und Heiligkeit des Gewissens, des Willens und des Geistes. Der gesetzlich Unreine wurde durch die Darbringung des Sühnopfers und durch Besprengung mit Weihwasser wieder rein, gesetzlich rein geachtet.

Quae jam sequuntur, sagt Heinrichs, Cimmeriis tenebris obvoluta latent. —

Die Rede wird jederzeit dunkel, wo von einem streng logischen Gedankengange abgewichen wird. Der Verfasser überlässt sich im Folgenden einer spielenden Willkühr mit dem Worte διαθηκη, und noch weiter unten einer allzugrossen Anbequemung an die jüdische Lustrationsweise. Ein Zusammenhang von klaren christlichen Gedanken liegt demungeachtet zu Grunde. *)

Der aufopfernde Tod Christi, durch dessen geistige Aneignung die Menschheit die Versöhnung und Erlösung gewinnen kann, ist eben darum auch ein Opfer einer neuen Bundesstiftung; denn die Wiedergeborenen, die Versöhnten und Erlösten, sind die Glieder eines erneuerten Bundes mit Gott.

Es war gemeinsame Sitte der alten Welt, Bündnisse durch eine symbolische Handlung zu bestätigen, nämlich durch Schlachtung eines Opferthiers, zum Zeichen, dass dem Bundbrüchigen ein gleiches Loos zu Theil werden soll. Vergl. Jer. 34, 18. Gen. 15. Iliad. 3, 294 — 301. Aeneid. 6, 639. Herodot. 4, 70.

Daher ברית ברך ὄρχια τεμνειν, ferire, icere, percutere foedus auch sancire foedus = sanctum facere sanguine hostiae.

Wer durch Treulosigkeit dem Bund entfallen, musste sich durch Sühnopfer wieder einweihen lassen.

An diese alte Sitte schliesst sich die Ausdrucksweise des

*) Die leitenden Gedanken des Verfassers sind:

- 1) Der Aufopferungstod Christi wirkt die Versöhnung und Erlösung.
- 2) Durch die Versöhnung und Erlösung wird ein neuer Bund gestiftet.
- 3) Daher ist der Tod Christi ein Bundesopfer.

N. T. an, um so mehr, weil Christus zu diesem Schatten das universelle und ewige Wesen gebracht hat *).

Wie die Menschheit in der Idee, d. h. in ursprünglicher und ewiger Betrachtung mit der Gottheit enig und somit verbündet ist, so muss sie es auch in zeitlicher Wirklichkeit werden. Eins mit Gott nicht nur auf ideale, sondern auf reale und wirkliche Weise ist einzig Christus, und vermittelt seiner sollen es Alle werden.

Eben zum Behuf solcher Vermittlung ist seine Einheit mit Gott nicht eine verschlossene geblieben, sondern er hat sie geoffenbart durch Wort und That, durch sein ganzes Erdenleben, vornehmlich durch sein Sterben aus Treue gegen Gott und aus Liebe für die Menschen. Wer den Geist, aus welchem er sein Blut vergossen, ergreift, oder vielmehr von demselben ergriffen wird, ist wiedergeboren, versöhnt und erlöst, enig mit Gott und Mitglied des erneuerten Bundes **).

Dies ist der Sinn, wenn es heisst: Er habe die Gemeinde Gottes durch sein Blut erworben, Act. 20, 28; er habe durch sein Blut die Einheit gestiftet der Menschen mit Menschen, und der Menschheit mit Gott, Eph. 2, 11 — 22. Col. 1, 18—23; oder wenn vom Blute des Neuen Bundes die Rede ist. In den Leib Christi wird aufgenommen und umgewandelt, wer den Geist seines Blutes trinkt. Was Christus ist und geleistet hat, ist und hat er geleistet für uns, aber nur insofern auch in uns und durch uns, d. h. er ist unser Stellvertreter nur insofern wir ihm angehören; wer aber Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein, sagt der Apostel Paulus. Röm. 8, 8. Beide Momente in der Lehre vom Werke Christi, *das für uns* und *das nicht ohne uns*, bilden vereint die Fun-

*) Christus brachte die mit ihm einige Menschheit in ein inniges Bundesverhältniss zu Gott, und damit es diesem Bunde nicht an einem Bürgschaft leistenden Opfer fehle, ward er selbst zum Opfer.

**) Wie die Versöhnung erst ihre volle Wirklichkeit in der Erlösung hat, so erhält die Erlösung wieder nur in der Stiftung eines neuen Bundes ihre wahre Wirklichkeit für den Menschen, und die Möglichkeit, dem ganzen Geschlechte eigen zu werden. Das Versöhnungsopfer Christi ist daher erst in voller Wirksamkeit als Bundesopfer. Hätte Christus keinen Bund der Menschen unter sich und mit Gott, keine geistige reelle Lebensgemeinschaft, keine Kirche im höchsten Sinne des Wortes gestiftet, so hätte er keine ewige Erlösung (*αἰων. ἀπολύτρω.*) stiften, keine bleibende und dauernde Wirkung auf die Menschheit ausüben können, er wäre dann nicht auf wirkliche Weise der Menschheit zum Eigenthume geworden; er wäre blos auf unwirkliche Weise, kaum in der Erinnerung bei ihr geblieben. So er aber einen Bund gestiftet hat, und ihm selbst willig zum Opfer wurde, hat er der Menschheit in den Seinigen sein Leben, sein Wesen, seinen Geist hinterlassen.

damentallehre der Apostel. Vergl. 2. Cor. 5, 14—17. Gal. 2, 17—21. 3, 26—28. 5, 24, 25. 6, 14, 15. Col. 2, 19, 20. 1. Petr. 2, 21—25, und viele andere Stellen.

15. Und einer neuen Stiftung Mittler ist er deswegen, damit nach erfolgtem Tode zum Erlass der Uebertretungen in der ersten Stiftung Diejenigen die Verheissungen empfangen, welche zur ewigen Erbschaft berufen sind.

Zweierlei liegt in dieser Stelle: Christus hat einen *neuen Bund* gestiftet, und ein *Testament* gemacht; aus diesen beiden Ursachen musste er sterben, als Bundesstifter, um den Bund durch Opfer und Blut zu besiegeln, als Testator, damit das Testament rechtskräftig werde, und die Erben die verheissene Erbschaft erlangen.

θανατος γενομενος, nach erfolgtem Tode ganz allgemein, weil der Ausdruck die doppelte Bedeutung hat, 1) als Sühnopfer εις απολυτ. zur Entsündigung der Vergehungen im bisherigen Bundesverhältnisse, somit als Opfer einer neuen Bundesstiftung, und 2) als Todesfall des Testators.

ἐπαγγελια objectiv das verheissene Erbgut, d. i. das heilige und selige Leben.

κληρονομια subjectiv das aus Gnade empfangene Erbrecht. Dieser biblische Sprachgebrauch, die Hoffnung der Gläubigen als eine Erbanwartschaft und das ewige Leben als ihr Erbtheil darzustellen, hat sicher den Verfasser verleitet, den Erlöser als Testator zu schildern; diese Erweiterung des Bildes ist aber unstatthaft, und nur durch specielle apologetische Zwecke zu entschuldigen.

16. Denn wo eine Stiftung ist, da muss nothwendig der Tod des Stiftenden erfolgen;

17. nur in Hinsicht auf Verstorbene ist die Stiftung bestätigt, sintemal sie nicht rechtskräftig ist, so lange der Stiftende noch lebt.

Ein Vermächtniss, Testament, hat erst nach dem Tode des Vermachenden und Erblassers unwandelbare Rechtskraft.

Im folgenden v. hat das Wort διαθηκη wieder bloß die Bedeutung einer Bundesstiftung. Es ist freilich hart, dem Verfasser ein solches Spiel mit Wortbedeutungen in eng verbundenen Sätzen beizulegen; aber theils unverständlich, theils widerlich ist die Deutung *Michaelis* und Anderer,

welche behaupten, dass in v. 15—17 blos von einem Bunde und nirgends von Testament die Rede sei.

18. Weshalb auch schon die erste (Stiftung) nicht ohne Blut eingeweiht worden.

Das *ὅθεν* ist nicht stark zu urgiren, weil nur eine allgemeine Aehnlichkeit stattfindet.

ἡ πρώτη bezieht sich auf *διαθ.* im vorigen v., wo es die Bedeutung eines Vermächtnisses hat, und hier doch nothwendig die allgemeine Bedeutung einer Stiftung, eines Bundes haben muss.

ἐν καινίζιν das hebr. *חִנֵּן* synonym. mit *קָדַשׁ* und *חִנֵּן* einweihen, initiare, feierlich gründen und stiften. — Nun folgt der biblische Beweis aus Exod. 24, 1—9.

19. Denn nachdem Mose jedes Gebot nach dem Gesetze dem ganzen Volke verkündet hatte, nahm er das Blut der Stiere und der Böcke sammt Wasser, purpurrother Seide und dem Ysopstengel und besprengte sowohl die Urkunde als das ganze Volk,

20. Und sprach: „dies ist das Blut des Bundes, welchen Gott mit euch gestiftet hat“;

21. Auch das Zelt und alle Geräthschaften des Gottesdienstes besprengte er gleichfalls mit Blut.

Hier ist theils mehr, theils weniger gegeben, als in der Stelle des Exod.; der Verfasser fasst mehrere Weihungen, die nacheinander folgten, in Eins zusammen. Vergl. Ex. 29, 20, 21. 40, 8—15. Levit. 8. Philo vita Mos. 3 p. 675. Joseph. Ant. 3, 8, 6.

κατα νομον steht entweder statt des Genitiv. oder bezieht sich auf *λαληθ.* — Wasser, Purpur und Ysop werden bei dieser Weihe im Ex. nicht erwähnt, kommen aber sonst wohl bei Weihungen vor, Lev. 14, 4—7; 49—50. Num. 19, 18. Das *περιόραντήριον*, der Weihwedel, bestand aus einem Ysopstengel, an welchem Purpurseide geknüpft war.

βιβλιον = *סֵפֶר הַבְּרִית*, die Urkunde der Gesetzgebung so weit sie damals vollendet war.

22. Und mit Blut wird ja nach dem Gesetz wohl Alles gereinigt, und ohne Blutvergiessung gibts keine Vergebung.

Hier haben wir den ganzen jüdischen wie heidnischen Versöhnungsglauben in einem Grundsatz zusammengefasst. Diesem Grundsatz huldigt oft, wie oben bemerkt wurde, der Buchstabe der Apostel, aber nicht ihr Geist.

Weil nun der *νομος* nichts zur wirklichen Vollendung zu bringen vermochte (*ἔθεν γὰρ ἐτελείωσε ὁ νομος* 7, 19), so habe eine *μεταθεσις* (4, 2), ja eine *ἀθτησις τῶ νομῶ* (7, 18) stattgefunden. Im neuen Bunde gilt daher folgender Grundsatz: Durch Blut und Opfer wird keine Vergebung erkaufte; aber ohne Opfergeist auch keine errungen. Der Aufopferungsgeist Christi ist die Bedingung, unter welcher die verheissene Gnade der neutestamentlichen Amnestie eintreten wird (8, 12).

σχεδον fast, beinahe, fere, omnia fere sanguine purificantur secundum legem, Einschränkung, weil zuweilen auch Lustrationen geschehen durch Feuer oder Wasser.

χωρὶς αἱματ. Vergl. die Sentenz des Ben Uziel im Thal. Hier. Tract. Zebachim fol. 6, 1. *לֹא נִמְרָא אֵלָא בָרָם* nulla expiatio sine sanguine. Ferner Levit. 17, 11. Grund des Verbotes, Blut zu essen; denn die Seele des Fleisches ist ein Blut; und ich habe dasselbe euch gegeben auf den Altar, um damit zu versöhnen eure Seelen; denn das Blut ist's, wodurch die Seele versöhnt wird *).

23. Es ist somit nothwendig, dass die Abbildungen der himmlischen Dinge durch dergleichen gereinigt werden, die himmlischen selbst aber durch bessere Opfer als jene sind.

ἀνάγκη ἐν, was ist das für eine Nothwendigkeit? keine absolute, sondern eine relative; nothwendig vom Gesetz gefordert, so lange dieses besteht mit seinen irdischen Versöhnungsanstalten. Dergleichen Anstalten müssen und können füglich durch dergleichen Opfer und Ritus gereinigt werden. Die levitischen Heiligthümer sind nur

ὑποδείγματα irdische schwache Nachbilder des Himmlischen. *αὐτὰ δὲ τὰ ἐπερ.* Die himmlische Ordnung der Dinge selbst aber erfordert höhere Opfer. Die beiden Ordnungen der Dinge verhalten sich wie Fleisch zu Geist, wie Schatten zu

*) In dieser materiellen Umhüllung lag doch schon eingeschlossen der Keim der geistigen Wahrheit, dass der Geist nur durch den Geist könne gesühnt und erlöst werden. Denn das Blut ward darum als ein Sühnmittel der Seele geachtet, weil die Seele der Wesen im Blute existirend vorausgesetzt wurde.

Wesen, so auch ihre beiderseitigen Opfer. Die geistige Weltordnung fordert himmlische, d. h. geistige Opfer. — Was sind das für Opfer? Erstens das Opfer *Christi*; denn sein Wesen ist Geist, v. 14; sodann die Nachahmung und Wiederholung desselben in den Geistern der Seinigen (man vergleiche das paulinische Mitsterben und Mitleben in zahllosen Stellen); dahin gehören auch die Opfer des Lobes, des Dankes, der Wohlthat und der Mittheilung. Vergl. 13, 15, 16.

Es war nicht ein Irrthum, wie Michaelis meint, wenn die Väter unter dem Himmel und den himmlischen Dingen die auf dem Grunde des Evangeliums erbaute Kirche verstanden; es lag dieser Erklärung ein schöner und tiefsinniger Gedanke zu Grunde. Wenn man nicht, wie Manche, unter Kirche nur ihren *Leib* versteht, so ist die Erklärung richtig.

24. Denn nicht in das Heiligthum von Menschenhand ist Christus eingegangen, in das Gegenbild des wahren, sondern in den Himmel selbst, um nun vor dem Angesichte Gottes für uns zu erscheinen. Vergl. 8, 2. 9, 11.

ἀντιτυπα = ὑποδειγ. — Copie, Abriss, Nachbild.

ἀληθινὰ ἅγια, ἐπερᾶνια und βρανος ist dasselbe.

ἐμφανισθῆναι vor Gott sich stellen als ἐντυγχάνων und μεσιτης.

Der Aorist zeigt die Fortdauer an.

25—26. Nicht um sich öfters zu opfern, wie der Hohepriester alljährlich in das Heiligthum geht mit fremdem Blute; sonst hätte er ja öfters leiden müssen von der Welschöpfung an; nun aber hat er sich in der Vollendung der Zeit nur einmal durch sein eigenes Opfer zur Vernichtung der Sünde dargestellt.

Der Sinn ist klar, die Worte sind etwas ungefügig gestellt. Das nunmehrige Geschäft Christi vor Gottes Angesicht ist nicht, sich wiederholt zu opfern, sondern sein ewig gültiges Opfer ewig geltend zu machen. Das Geltendmachen zu unserm Besten kommt also ihm zu, nicht uns. Wäre sein Leidensopfer, wie die Thieropfer des Hohenpriesters, nur von zeitlicher, jährlicher Geltung, so wäre es nöthig gewesen, von der Schöpfung an öfters zu lei-

den. So aber, weil es von ewiger Geltung ist, hat er sich nur einmal dargestellt durch seine Selbstaufopferung, welche nun ewig und allgenügend wirksam ist zur Vernichtung der Sünde.

εἰς ἀθῆτησιν ἁμαρτίας ist ein kräftiger Ausdruck. ἁμαρτία im Singul. ist activ zu fassen = Sündhaftigkeit, die herrschende Sünde. „Die Sünde der Herrschaft zu entsetzen.“

θυσία ἑαυτῆς immolatio sui. Selbstaufopferung.

ἐπὶ συντελ. τ. αἰῶ. Am Ende der ersten Weltperiode; nach dem Sinn der Apostel ist es aber das Ende der Zeit überhaupt. Vergl. c. 1. 1—9.

Hier jedoch kann man es auch erklären, wie das paulin. πληρωμα των καιρων als Abfluss der von Gott bestimmten Zeit.

27. Und wiefern dem Menschen gesetzt ist, einmal zu sterben und dann das Gericht;

28. so wird auch Christus, nachdem er einmal sich dargebracht hat zur Tilgung der Sünden Vieler, zum zweitenmal nicht um der Sünden willen Derer, die ihn erwarten, erscheinen zur Beseligung.

Der Lebensgang Christi trägt auch den Typus des allgemein menschlichen Looses. Tod und dann Gericht; nur mit dem Unterschiede, dass Christus nicht in das Gericht kommt, sondern dasselbe vollzieht.

προσενεχθεις εἰς το ἀνενεγχειν, ein Wortspiel, dargebracht um wegzubringen.

πολλων vieler, nämlich all derjenigen, die durch ihn auf oben beschriebene Weise versöhnt und erlöst werden.

ἐκ δευτερας ὁφθῆσεται zum zweitenmal wird er erscheinen, kommen.

χωρις ἁμαρτίας ausser der Sünde, abgesehen von der Sünde, ohne Bezug auf die Sünde, ohne Geschäft mit der Sünde.

εἰς σωτ. Den Seinigen das Heil zu bereiten, sie in das Heil zu führen.

Zehntes Kapitel.

§. 22.

Inhalt: 1—18. Was die vielfältigen Opfer des alten Bundes leisten sollten und nicht vermochten, hat das einzige Opfer Christi auf ewig vollbracht.

19 — 23. Darum lasst uns als Versöhnte auf Gott vertrauen und in Treue ausharren.

24 — 31. um so mehr, weil für den Rückfall keine Versöhnung mehr vorhanden.

32 — 39. Ermuthigt euch durch die Erinnerung an die vorigen Leiden und bleibet nur jetzt standhaft; denn der Herr ist nahe.

1. Indem das Gesetz nur den Schattenriss der künftigen Güter enthält, nicht aber die Urgestalt der Dinge selbst, so vermag es auch durch dieselbigen alljährigen Opfer, welche man stets und immerfort darbringt, die Opfernden niemals zur Vollendung zu bringen.

σκια Abschaffung, schwache gehaltlose Nachbildung. μελλ. αγ. Der ewigen geistigen Güter.

είχον hier als Gegensatz nicht blos Nachbild, sondern Original, Urbild und Urgestalt. Das gehaltvolle Wesen der Dinge selbst. Cic. de off. III. 17. Nos veri juris germanae que justitiae solidam et expressam effigiem nullam tenamus; umbra et imaginibus utimur. Eas ipsos utinam sequeremur. Tusc. III. 2, Res solida et expressa, non adumbrata. Vergl. Paulus Col. 2, 17.

νομος hier die ganze mosaische Religionsverfassung. Das Christenthum die Substanz der Dinge. Als gehaltloser nichtiger Schatten kann die Gesetzesreligion ihre Anhänger nicht zur Wiedergeburt, zur geistigen Vollendung, zum Ziel ihrer Bestimmung führen. Durch welche Mittel sollte dies gelingen? κατ' ἐνιαυτον ταῖς αὐταῖς θ. Durch unaufhörliche Wiederholung der Opfer, welche jahraus und jahrein die nämlichen sind.

Aus dieser Vervielfältigung und steten Wiederholung derselben Opfer schöpft der Verfasser den stärksten Beweis für ihre Kraft- und Nutzlosigkeit in Absicht der Versöhnung und Erlösung.

2. Denn würden sie sonst nicht schon aufgehört haben, dargebracht zu werden, wenn die Opfernden als einmal Gereinigte kein Bewusstseyn der Sündenschuld mehr gehabt hätten?

Würden sie nicht von selbst aufgehört haben, wenn sie in den Menschen ein für allemal das Gefühl der Versöhnung hätten wecken können?

Es liegt in dieser Frage ein Dilemma folgender Art:

Das Versöhnungsoffer ist auf jeden Fall nicht zu wiederholen; denn wirkt es was es soll, so wird es dadurch entbehrlich, und wirkt es nicht was es soll, so ist es an und für sich unnütz und entbehrlich. — Diesem Schluss liegt die christliche Ansicht von der Versöhnung und Erlösung zu Grunde, dass sie nämlich nicht ein bloß schwankender Zustand sey, ein bloßer Wechsel von Ruhe und Angst, von momentaner Annäherung zu Gott und Wiederentfernung, sondern eine Epoche, ein gänzlicher Umschlag im Leben des Menschen, eine tiefgehende und gründliche Umwandlung des geistigen Bewusstseyns, eine entschiedene Versetzung in das rechte und friedliche Verhältniss zu Gott, mit einem Wort, dass sie sey eine Wiedergeburt des Geistes aus Gott. Der einmal Versöhnte kann und braucht nicht wieder versöhnt zu werden, weil er ein für allemal das Bewusstseyn gewonnen hat, dass Gott ihm gnädig seyn wolle.

3. Allein es liegt in ihnen nur eine alljährliche Erinnerung an die Sünden.

4. Denn unmöglich ist es, dass das Blut der Stiere und der Böcke Sünden tilge.

ἀδυνατον γαρ, warum sollte, wenn Gott es so angeordnet hat, dies dem Opferblut nicht möglich seyn? — Der Verfasser meint aber, Gott könne es nicht so angeordnet haben, weil es nicht in der Natur der Sache liegt. Er gibt uns hier die bedeutsame Lehre, dass in Gott keinerlei Willkür zu statuiren sey, und dass alle Institutionen und Heilmittel, welche sich für Anordnungen Gottes ausgeben, sich auch durch ihre Natur, durch ihr inneres Wesen, als solche bewähren müssen. Weil der Opferdienst seinem Wesen nach nicht leisten konnte, was er zu leisten versprochen hat, so konnte der Apostel mit vielen seiner Zeitgenossen, ja selbst die Mehrzahl der hebräischen Propheten den Opfercultus nicht für eine göttliche Anordnung ansehen, sondern mussten ihn als eine Priestersatzung betrachten.

Beweise hiefür sind ausser dem citirten Psalm folgende prophetische Aussprüche: Hosea 6, 6. An Frömmigkeit hab ich Wohlgefallen und nicht an Schlachtopfer, an Gotteserkenntniss mehr als an Brandopfern. — Mich. 6, 6—8. (Volk:) Womit soll ich vor den Ewigen treten, mich beugen vor Gott in der Höhe? Soll ich ihm nahen mit Brandopfern von jährigen Kälbern? (Prophet:) Hat wohl der Ewige Wohlgefallen an tausend Widhern, an Myriaden Bächen von Oel?! —

(Volk:) Soll ich etwa meinen Erstgebornen ihm für den Frevel bieten, die Frucht meines Leibes zum Sühnopfer für mein Leben? (Prophet:) Es ist dir verkündet, o Mensch, was gut sey und was der Ewige von dir fordert, nämlich Rechtthun, erbarmende Liebe und demüthig wandeln vor deinem Gott.

Jerem. 7, 21. So spricht der Ewige der Heerschaaren, der Gott Israels: Häufet nur eure Brandopfer und eure Schlachtopfer und verzehret ihr Fleisch. 22. Denn ich habe mit euren Vätern nicht gesprochen und ihnen nichts befohlen am Tage, wo ich sie aus Aegypten führte wegen Brand- und Schlachtopfer. 23. Sondern dieses Wort habe ich ihnen anbefohlen, sprechend: Höret auf meine Stimme und ich will euch Gott seyn und ihr sollt mir Volk seyn, und wandelt ganz auf dem Wege, den ich euch anbefehlen werde, damit es euch gut ergehe. — 1 Sam. 15, 22. Und Samuel sprach: Hat etwa der Ewige Wohlgefallen an Brand- und Schlachtopfern? oder vielmehr daran, dass man auf die Stimme des Ewigen höre? Siehe, Gehorchen ist besser als Opfer, und Aufmerken besser als Fett der Widder. — Ps. 50 8—15. Nicht wegen deiner Schlachtopfer rüge ich dich noch wegen deiner Brandopfer; sie sind stets vor mir. 9. Ich will aus deinem Hause keinen Farren und aus deinen Pferchen keine Böcke. 10. Denn mein ist alles Wild des Waldes, die Thiere auf tausend Bergen. 11. Ich kenne alles Geflügel der Berge, und das Wild des Feldes ist bei mir. 12. Wenn ich hungere, werd ich's dir nicht sagen, denn mein ist der Erdkreis und seine Fülle. 13. Soll ich das Fleisch der Stiere essen und das Blut der Böcke trinken? 14. Opfere dem Ewigen Lobgesang und erfülle dem Höchsten deine Gelübde 15. Dann rufe mich an am Tage der Drangsal und ich will dich retten und du wirst mich ehren. 23. Wer Dank und Lob opfert, der ehret mich, und wer meinen Weg vor Augen hat, dem will ich die Hülfe Gottes zeigen.

So ward der geringe Werth der Opfer schon frühzeitig erkannt, und der Verfasser beruft sich auch auf Ps. 40. 7 ff., welcher Psalm dem Messias in den Mund gelegt wird.

διο ἐξερχομενος S. zu 1, 6. Sinn: Er sagte durch den Mund des Dichters in Bezug auf seine Ankunft.

3. Deswegen sagt er auch bei seinem Eintritt in die Welt: Opfer und Gaben hast du nicht verlangt, aber einen Leib hast du mir zubereitet;

6. An Brandopfern und Opfern für die Sünde hast du kein Wohlgefallen.

7. Dann sprach ich: sieh! ich komme (in der Bibelrolle steht von mir geschrieben) zu thun, o Gott, deinen Willen.

Nach dem hebr. Text (Ps. 40, 7 ff.) heisst es:

7. An Schlachtopfer und Speiseopfer hast du nicht Freude, (Ohren bohrtest du mir), Brandopfer und Sündopfer verlangst du nicht.
 8. Darum sprach ich: siehe ich bin bereit zu wandeln wie mir in der Buchrolle vorgeschrieben.
 9. Zu thun deinen Willen, o mein Gott, ist meine Lust, dein Gesetz ist in meinem Innern.

„Ohren bohrtest du mir“ heisst nach Einigen: so offenbarest du mir —, nach Andern: für immer hast du mich zum Dienst dir verpflichtet. Nach der letztern Deutung ist es eine Anspielung auf eine hebräische Sitte. Vergl. Ex. 21, 5 f. Deut. 15, 17. — Doch muss uns mehr daran liegen, welchen Sinn die 70 ausgedrückt haben, weil unser Verfasser nur diese, nicht aber den hebräischen Text vor Augen gehabt hat.

Die Sept. setzt für „Ohren bohrtest du mir“ — einen Leib aber hast du mir bereitet *σῶμα δε κατηρτισω μοι*. Welchen Sinn dies habe, ist fast eben so unmöglich festzustellen, und ist hier auch nicht nöthig, indem wir blos darauf zu sehen haben, welchen Sinn der Briefsteller den citirten Worten unterlegt habe. Ihm zu Folge sollen die Worte im Munde des Messias wohl nichts anders heissen, als: einen Leib hast du mir bereitet, damit ich, statt dir Opfer zu bringen, die du nicht verlangst, deinen Willen durch meine Selbstaufopferung erfülle.

κεφαλῆς nach 70 = *מגלה* volumen.

γεγραπται περὶ ἐμῆς und hebr. *כתוב עלי* mir vorgeschrieben und aufgelegt. Wie die Worte hier in der Parenthese stehen, sind sie ziemlich sinnlos, wie überhaupt die ganze Behandlung dieses Bibelcitats etwas Willkührliches hat.

Nun beginnt er das Citat zu commentiren und Folgerungen daraus zu ziehen.

8. Oben sagte er: „Opfer und Gabe, Brandopfer und Sündopfer hast du nicht verlangt, noch ein Wohlgefallen daran“ (welche doch nach dem Gesetz dargebracht werden);

9. Hernach spricht er: „siehe ich komme, deinen Willen, Gott, zu vollbringen.“ Er hebt also das erstere auf, um das andere festzustellen.

Aus den Auslassungen bei dieser Wiederholung sehen wir, was dem Verfasser in diesem Citat die Hauptsache war. Er hat gerade die schwierigsten Worte weggelassen.

ἀναίρει το πρῶτον er hebt das erstere auf, nemlich das Gesetz des Opfergottesdienstes, als nicht dem Wohlgefallen Gottes gemäss.

ἵνα σησῇ το δευτ. Damit er das Zweite gesetzlich feststelle, nämlich das Vollbringen des göttlichen Willens.

Es ist biblisch bewiesen, will der Verfasser sagen, durch Aussprüche des Messias selbst, dass Gott keinerlei Opfer wolle, sondern blos die Vollbringung seines Willens. Weil es nun aber auch der Wille Gottes war, dass Christus sich selbst aufopfere, so heisst es ferner:

10. Durch welchen Willen eben wir geheiligt sind mittelst der Darbringung des Leibes Jesu Christi ein für allemal.

Es war der Wille Gottes, durch die Aufopferung Christi uns zu heiligen, ein geheiligtes Volk zu sammeln. Christus hat diesen Willen vollbracht, somit sind wir geheiligt durch jenen Willen. Wie solche Heiligung durch die Aufopferung Christi zu Stande kommen konnte, war den jüdischen Lesern sehr wohl begreiflich aus ihrer Opfertheorie, um so mehr, weil sie sich mit einer bloßen Heiligsprechung begnügten.

ἡγιασμενοὶ ἁγιαζειν hat eine geringere Bedeutung: rein erklären, zum auserwählten Bundesvolk weihen; und eine höhere: zur inneren Heiligkeit führen, *τελειῶν*. — Das erstere hat aber überall keine Wahrheit ohne das letztere. Jenes ist jüdisch, dieses christlich.

προσφορὰ σώματος bezieht sich auf v. 5. *σῶμα δε κατηρτ.*

ἐφάπαξ kann sich auf *ἡγιασμ.* beziehen und auf *προσφορὰ*; dem Sinne nach auf beides. Es wird nun in den folgenden Versen noch mehr herausgehoben.

11. Wenn nun einerseits jeglicher Priester tagtäglich dasteht, den Gottesdienst zu verrichten und oftmals dieselben Opfer darbringt, die niemals Sünden wegzunehmen vermögen,

12. so hat er anderseits, nachdem er ein einziges Opfer dargebracht hatte für die Sünden, sich auf immer zur Rechten Gottes gesetzt,

13. fortan erwartend, bis ihm seine Feinde zum Schmel seiner Füße gelegt werden.

Diese ganze wohlgelungene Periode ist sehr malerisch ausgeführt. Der Gegensatz von $\mu\epsilon\nu$ — $\delta\epsilon$ ist nach Schulz mit einerseits — anderseits gegeben.

14. Denn durch eine einmalige Darbringung hat er die zu Heiligenden auf immer zur Vollendung gebracht.

Würde man diesen Satz nach der gewöhnlichen jüdisch-dogmatischen Opfertheorie auslegen, so würde folgen, dass die Erlösung weder natürlich noch übernatürlich, sondern magisch und zauberhaft zu Stande komme. Aber gerade solche Sätze, deren streng buchstäbliche Deutung weit über das Christenthum hinausführen würde, nöthigen zu einem geistigen Verständniss und zu ächt christlicher Auslegung des jüdisch Ausgesprochenen. — Wie oft im N. T. geschieht, so thut auch der Verfasser hier; er greift idealisch den Anfang mit dem Ende zusammen, und fasst die dargebotene Möglichkeit als schon erfüllte Wirklichkeit auf. Durch den Geist des Erlöser, wie er in seinem Leben, namentlich in seiner Selbstaufopferung sich offenbarte, und in der Gemeinschaft der Gläubigen, in der Kirche, einen erweiterten Leib sich aneignete, durch diesen in der Menschheit seit seinem ersten Erscheinen stets gegenwärtigen und wirksamen Geist Christi ist es der ganzen Menschheit möglich geworden, zur Wiedergeburt, zur innern Geistesvollendung zu gelangen. Eben weil das Leben und Sterben Christi, oder vielmehr der Geist desselben, stets gegenwärtig ist in der Menschheit, bedarf es nicht einer Wiederholung des einmal geschichtlich vollbrachten, um die Erlösten zu befestigen und allmählig alle künftigen Geschlechter in den Zustand der Erlösung aufzunehmen.

$\mu\iota\alpha$ $\pi\rho\omicron\sigma\phi\omicron\rho\alpha$, $\mu\iota\alpha$ $\theta\nu\sigma\iota\alpha$ und $\mu\iota\alpha$ $\pi\rho\omicron\sigma\phi\omicron\rho\alpha$ oder vielmehr $\mu\iota\alpha$ $\pi\rho\omicron\sigma\phi\omicron\rho\alpha$ $\mu\iota\alpha\varsigma$ $\theta\nu\sigma\iota\alpha\varsigma$ reicht hin, in alle Zukunft den erwarteten Erfolg, die $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\omega\sigma\iota\varsigma$, in der Menschheit zu wirken. Es ist nur ein Opfer, und nur eine einmalige Darbringung desselben.

$\tau\epsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\omega\kappa\epsilon$ das Perfect., um die einmalige und abgeschlossene Vollendung mit andauerndem Erfolg zu bezeichnen.

Der Verfasser beweist nun seine Behauptung, dass durch die einmalige Darbringung des einzigen Opfers Christi die Versöhnung und Erlösung auf immer gestiftet worden, und dass es somit eines zweiten Opfers oder einer wiederholten Darbringung des einen Opfers nicht weiter bedürfe, durch Berufung auf eine biblische Verheissung.

15. Das bezeugt uns auch der heilige Geist; denn nachdem er zuerst gesagt hatte: Dies ist der Bund, den ich mit ihnen stiften werde nach jenen Tagen, so spricht der Herr:

16. „Meine Gesetze will ich in ihre Herzen legen, in ihre Gesinnungen sie einschreiben,

17. und ihrer Sünden und Uebertretung will ich nicht weiter gedenken.“ —

πν. αγ. Der heilige Geist durch den Propheten Jeremias stimmt uns bei. Vergl. Jerem. 31, 33 ff.

18. Wo nun Vergebung dieser — da kein Sündopfer mehr.

Gott hat von seiner Seite eine allgemeine Begnadigung und Amnestie, und von Seite der Menschen eine allgemeine Erlösung von der Sünde und ihren Uebeln verheissen in einer künftigen Periode; diese Periode ist nun durch den Messias herbeigeführt worden; er hat gestiftet den Bund der Versöhnung und hat ihn mit seinem eigenen Blute besiegelt, und ist selber gleichsam das Bundesopfer geworden. Die Versöhnung ist nun unverlierbar gewonnen und ist nicht mehr durch tägliche Sündopfer zu suchen. — Das Reich der Gnade ist eröffnet auf Erden und es bedarf weiter nichts als dass die Geschlechter der Menschen in dasselbe eingeführt werden.

Bis hieher erstreckt sich die theoretische Abhandlung vom Hohenpriesterthum Christi; was nun folgt, ist eine hierauf gegründete Paraenesis an die Judenchristen, welche den hohen geistigen Character des Christenthums nicht zu würdigen wussten, und darum wieder in das sinnliche und ceremonienreiche Judenthum zurückzusinken in Gefahr standen.

- 19—20.** Haben wir nun, ihr Brüder, Freiheit zum Eintritt in das Heiligthum durch das Blut Jesu, welchen er uns als einen neuen und lebendigen Weg eröffnet hat durch den Vorhang hindurch, d. i. durch seinen Leib; und
- 21.** einen grossen Priester über das Haus Gottes;
- 22.** So lasset uns hinzutreten mit wahrem Herzen in der Fülle des Vertrauens, gereinigt die Herzen vom Bewusstseyn des Bösen.
- 23.** Und gewaschen den Leib mit reinem Wasser, lasset uns festhalten das Bekenntniss der Hoffnung unverrückt (denn treu ist der Verheissende);
- 24.** Und auf einander acht haben zur Wetteiferung in Liebe und guten Werken.
- 25.** Nicht verlassend unsere Versammlungen, wie einige die Gewohnheit haben, sondern einander aufmunternd, und zwar um so mehr, je näher ihr den Tag rücken sehet.

παρηγορία freie Berechtigung und Bewusstseyn derselben.

Die gewonnene Versöhnung wird unter einem priesterlichen Bilde vorgestellt, als Berechtigung zum Eingang in das Heiligthum zu Gott. Diesen Eingang hat Christus uns bereitet; weil es ohne Blut nicht erlaubt ist, gehen wir ein mit dem Blute Christi.

εἰσόδος εἰς τὰ ἁγ. Der Eingang in das Heiligthum bedeutet die innige Gemeinschaft mit Gott, das vertrauliche Verhältniss zu ihm, welches durch kein Bewusstseyn der Sünde mehr unterbrochen und gestört wird.

ἣν ἐνεκαίνισεν welchen Eingang er neu bereitet und geweiht hat.

Er war der erste Mensch, der zur Einheit mit Gott gelangte, und durch seine Vermittlung ist es uns Allen möglich geworden.

Der Weg zur Einigung mit Gott ist

προσφατος, recens, frisch und neugebahnt, und

ζωσα, lebensvoll, d. h. er führt zwar gemeiniglich zum Leiden und Tode, aber nur zum Tode des Leibes und hierdurch zum ewigen Leben des Geistes.

δια πετασµ. Durch den verhüllenden Vorhang hindurch ging der Weg in's Allerheiligste, dieser musste weggehoben werden; so hat auch Christus uns den Weg zur Versöhnung und Erlösung gebahnt durch seinen Leib hindurch; er hielt es für nöthig, diesen dem Tode Preis zu geben und so gleichsam wegzuschaffen.

ἱερεα μεγαλ. Vergl. 4, 14 ἔχοντες ἐν ἁρχ. µ. Die Grösse und Erhabenheit dieses Priesters ist oben cp. 7 weitläufig beschrieben worden.

ἐπὶ τὸν οἶκον τ. θ. Die grosse Familie der Gotteskinder, das lebendige grosse Haus Gottes steht sehr schön mit dem jüdischen Tempel im Gegensatz.

Weil so viel Gründe uns aufmuntern und einladen.

προσερχομεθα so lasst uns hinzutreten zum himmlischen Heiligthum, d. h. lasst durch Christus zu Gott uns nahen, einig, ja Eins werden mit ihm durch kindlich folgsame Gesinnung, wie er eins ist mit ihm.

μετα ἀληθινῆς καρδιας mit wahren, truglosem, kindlich aufrichtigem Herzen; nur mit solchem Herzen können und dürfen wir Gott uns nahen.

ἀληθινῇ hier soviel als ἀδολος, ἀνυποκριτος, תמים בל und טהור בל (Jes. 38, 30). Aehnlich ist Eph. 6, 5.

ἐν πληροφωρίᾳ πίσεως in der Fülle des Zutrauens. Diese πίσις, dieses Vertrauen, wird darum im N. T. so nachdrücklich und unerlässlich gefordert, weil es der Anfang, die Stütze und der fortwährende Träger des neuen Lebens in den Erlösten ist. Die παρρησία ist mehr objectiv die erworbene Vollberechtigung, die πίσις subjectiv das aus jenem Bewusstseyn entspringende, stärkende Gefühl des Vertrauens. παρρησ. subjectiv gefasst ist = πίσις.

ἐρραντισμενοι τας καρδιας ein Graecismus, den wir im Deutschen sehr wohl nachbilden können: gereinigt die Herzen, statt an den Herzen.

ραντιζο besprengen, bespritzen, reinigen und weihen durch Besprengung, ein Bild aus dem Ritus. Diese Herzensreinigung durch Besprengung bezieht sich offenbar auf das reinigende, versöhnende Blut Christi, welches cp. 12, 24 αἷμα ραντισµε heisst; 1 Petri 1, 2. kommt ραντισµος αἵματος vor. Der Sinn ist: Nachdem wir unsere Herzen erläutert und erquickt und unsern Geist erfrischt und neubelebt haben durch den Geist des Blutes Jesu Christi, d. h. durch den Geist des Todes Christi.

ἀπο συνειδ. πονηρας vom bösen Gewissen, d. h. von dem Bewusstseyn des Bösen in uns. Diese Reinigung findet statt, wenn wir nicht nur wegen unserer begangenen Sünden be-

ruhigt, sondern uns wirklich auch keines bösen sündhaften Willens mehr bewusst sind, d. h. wenn wir versöhnt und erlöst sind. — Erst nach solcher innern Herzensläuterung dürfen wir uns Gott nahen. Sie geschieht durch das Blut Christi, aber nicht auf physische, magische und urplötzliche Weise, sondern in dem oben beschriebenen Sinne. Vergl. ep. 9, 14.

και λελθμενοι gehört nicht zum vorigen Verb. προσερχ., sondern zum folgenden κατεχωμεν; sonst müsste das και vor κατ. und nicht vor λελ. stehen.

Gewaschen der Leib mit reinem Wasser; offenbar eine Anspielung auf die Taufe; der Verfasser setzt das äussere Symbol für die dadurch bezeichnete innere geistige Thatsache; nicht als wenn jenes hier genügte, sondern diese muss mit hinzugedacht werden. Sinn: Nachdem wir abgewaschen den sündhaften Schmutz durch den Bussgeist der Taufe.

κατεχωμεν. Vergl. 3, 6, 14. 4, 14.

ὁμολογ. Bekenntniss für das, wozu man sich bekennen soll, für Religion.

ὁμ. ἐλπ. weil die Religion die Hoffnung gebiert und stützt. Sinn: Lasst uns unwandelbar festhalten an dem Glauben, der uns so freudige und sichere Hoffnung gewährt.

πισος γαρ. unsre Hoffnung täuscht uns nicht, denn der Verheisser ist treu.

κατανοωμεν ἀλλ. lasst uns einander wahrnehmen und auf einander Acht haben.

εἰς παροξυσμον ad provocationem charitatis et bonorum operum, zur Aufreizung der wechselseitigen Liebe, um zu wetteifern in guten Werken.

Schön ist hier die Pflicht ausgesprochen, das christlich fromme Leben in der Gemeinde vor Erschlaffung zu bewahren, es zu immer grösserer Regsamkeit anzufeuern. Als Mittel wird empfohlen das Hinsehen auf einander, das lebendige Interesse nehmen des Einen an dem Andern. — Als Mittel, das religiöse Leben stets frisch zu erhalten und immer neu anzufachen, dienen auch die religiösen Zusammenkünfte der gläubigen Gemeindeglieder, daher die Warnung vor der Lauigkeit und Kälte, diese Versammlungen zu vernachlässigen.

μη ἐγκαταλ. την ἐπισυναγ. Das letztere Wort statt ἐκκλησια, und den jüdischen Namen für die entsprechende christliche Sache zu brauchen.

συναγωγή kann nun zwar wie ἐκκλησια wohl auch die kirchengesellschaftliche Gemeinschaft der Christen bedeuten und dann würde die Warnung dahin gehen, die christliche Kirchengemeinschaft nicht zu verlassen, von Christus nicht abzufallen. Allein das vorgesetzte ἐπι lässt gewiss diese Be-

deutung nicht zu, sondern das Wort in dieser Zusammensetzung entspricht ganz unserm: *Zusammenkunft*. Auch würde der Verfasser, vom Abfall sprechend, sich nicht so milde und einfach ausgedrückt haben. Die ganze Gemeinde neigte sich zum Rückfall; dass aber mehrere Glieder derselben die Zusammenkünfte gänzlich vermieden, war ein Zeichen des erstorbenen Lebens, und dass das Band der christlichen Gemeinschaft der Auflösung nahe sey. Was also Einige thaten, war nicht wirklich schon Abfall, sondern nur das traurige Vorzeichen eines bald allgemeinen Rückfalls der ganzen Gemeinde.

ἀλλὰ παρακαλῶντες elliptisch oder prägnant: nicht verlassend die Zusammenkünfte, sondern euch fleissig dabei findend, ermuntert einander auf zur Treue und Beharrlichkeit im Glauben und Hoffen und im Wirken der Liebe.

καὶ τοσούτω μαλλον dieses um so mehr — kann man auf alle Glieder der vorausgehenden Ermahnung beziehen.

ὥσῳ βλέπετε — μαλλον ist zu supplr. liegt aber schon in ἐγγιζουσιν immer näher kommen.

ἡμερα — κατ' ἐξοχην der *Tag des Herrn*, der *Tag des Gerichtes*; im N. T. besonders die Zeit der Wiederkunft Christi, und der Beginn seines triumphirenden Reiches. Vorausgehend dieser nahen Periode des siegenden Christenreiches dachten sich die ersten Christen ein vernichtendes Strafgericht über die damaligen Gewalten und Herrschaften, namentlich über die ungläubige und feindselige Herrschaft der Juden. Die Vorzeichen zum Untergang des jüdischen Staates waren also zugleich auch Vorzeichen der nahen Wiederkunft Christi. Solche Vorbedeutungen konnte man zur Zeit des Verfassers schon mit Augen sehen; vermuthlich war also damals der jüdische Krieg schon ausgebrochen.

Der Apostel ermahnt seine Leser, um so mehr am sichern hoffnungsvollen Christenglauben unabweichbar festzuhalten und in der Liebe wie im Leiden geduldig auszuharren, je näher sie den Tag kommen sehen, wo ihre Leiden enden und ihre Belohnung, ihre endlosen Freuden beginnen werden.

26. Denn sündigen wir vorsätzlich nach empfangener Erkenntniss der Wahrheit, so ist weiter kein Opfer der Sünde mehr zu gewärtigen;

27. Wohl aber eine furchtbare Erwartung des Gerichtes und die Eiferglut des Feuers, das die Gegner zu verzehren bereit ist.

V. 26 spricht denselben Gedanken aus, wie die vielbe-

sprochene Stelle cp. 6, 4—6. — Auch hier bezieht sich ἀμαρτανειν, wie dort παραπιπτειν auf den Abfall vom Christenthume, und zwar auf einen vorsätzlichen Abfall von dem wohl erkannten und erfahrenen Christenthume. Für solchen Abfall, für solche Versündigung gegen die bessere Erkenntniss und gegen den heiligen Geist des Christenthums gibt es hienieden keine Versöhnung mehr, nicht als wenn Gott nicht ewig gnädig wäre, oder als wenn die Liebe der Christen von diesen Abtrünnigen sich zurückziehen und an ihrer Rettung nicht mehr arbeiten dürfte, sondern einzig darum, weil nach den beobachteten Gesetzen der Psychologie und der Erfahrung bei solchen die subjectiven Bedingungen der Versöhnung sich nicht mehr einfinden. Vergl. das zu 6, 4—6 Bemerkte.

ἀμαρτ. und zwar ἐκσσιως ist also soviel als ἀποσθηναι. Aber dabei ist doch zu merken, dass es im Urchristenthum einen Rigorismus gab, welchem sichtbarlich auch unser Verfasser zugehan war, welchem zu Folge nicht blos der gänzliche und entschiedene Austritt aus der Christengemeinschaft, sondern selbst das Zurücksinken in das vorige Sündenleben als Abfall von Christus betrachtet und verabscheut wurde. Sie sahen damals noch mehr auf die Sache als auf den Namen, daher ihnen ein lasterhaftes Leben für ein unchristliches, somit für ein jüdenhaftes und heidnisches galt. Die Rechtgläubigkeit und Schlechtgesittetheit schien ihnen noch nicht so verträglich wie heutzutage; sie nahmen's in moribus noch eben so genau wie in fide. — Wir müssen sonach bei der Bestimmung des Sinnes unseres Apostels noch einen Schritt weiter gehen, und erklären, dass er für ein bewusstes und vorsätzliches Zurücksinken aus einem christlich heiligen Leben zu einem unfrohen lasterhaften Wandel keine Versöhnung mehr wusste, weil er keine Besserung mehr hoffte — und zwar, was hiebei noch wichtig ist, um so weniger, weil er den Tag des Herrn, den Tag der Entscheidung und des Gerichtes über Christen und Nichtchristen für sehr nahe bevorstehend hielt.

Wer sich freiwillig der Versöhnung beraubt, sich vorsätzlich ablöst vom Leibe Christi und aus dem Bunde der Versöhnung tritt, der findet sie ausserhalb nicht mehr.

ἐκσσιως frei und vorsätzlich, im Gegensatz von ἀκσσιως, im Zustand der Unfreiheit und des Irrthums.

μετα το λαβειν την ἐπιγν. nach dem vollen Genuss des Christenthums. Dies zeigt deutlich, was ἐκσσιως heisst: Nach der gewonnenen Ueberzeugung von der göttlichen Wahrheit des Evangeliums.

ἔκετι ἀπολειπεται θυσια, weil es kein anderes Versöhnungs-

opfer gibt, als das von Christus, von dem Antheil an diesem haben wir uns freiwillig losgesagt', und wiederholt wird es auch nicht, denn er hat es ἐφ'απαξ dargebracht.

Ein so strenges Urtheil ward schon am Ende des apostolischen Zeitalters über die Gefallenen und Abtrünnigen gefällt und der Rückfall so gefahrvoll betrachtet. Vergl. 2 Petr. 2, 19—22. Böhme legt dieser Sentenz eine atrocitas non Paulina bei. Uebrigens liegt doch mehr psychologische Wahrheit und christlicher heiliger Ernst darin, als in den Ansichten und Sitten heutigen Tages.

φοβερα δε τις ἐκδοχη κρ. kühne Wendung statt φοβερα δε τις ἐκδεχεται ἡμας κρισις, ein schrecklich Gericht erwartet uns.

πυρος ζηλος auch umgekehrt statt: πυρ. τσ ζηλσ.

ὑπεναντιος die Gegner, Feinde Gottes. Vergl. 2 Thess. 1. 4, 8. — Lauter wohlbekannte Bilder der jüdisch-christlichen Vergeltungslehre und ein Stück aus der poetischen Eschatologie.

28. Hat Einer das Gesetz Moses verletzt, so stirbt er ohne Erbarmen auf zwei oder drei Zeugen hin.

29. Einer wie viel schlimmern Strafe meint ihr wohl, wird der werth gehalten werden, der den Sohn Gottes mit Füßen getreten, das Blut des Bundes, wodurch er geheiligt worden, als unrein geachtet, und gegen den Geist der Gnade gefrevelt hat?

Wenn schon die Uebertretung des geringer zu achtenden mosaischen Gesetzes unerbittlich den Tod bringt, welch' schlimmere Folge wird wohl die Missachtung des höhern Gesetzes Christi nach sich ziehen?

Der Verfasser argumentirt hier mehr rhetorisch treffend, als dialectisch und innerlich richtig. Richtig ist seine Argumentatio nur, wenn man von dem Unterschied der äussern Grösse, Würde und Auszeichnung auf die geringere oder grössere Strafbarkeit der Verletzung schliesst. Umgekehrt wird sich's aber verhalten, wenn man auf den verschiedenen Geist beider Gesetzgebungen hinsieht; dann wird sich ergeben, dass, während der Geist der mosaischen die Frevler vernichtet, es dem Geiste der evangelischen Gesetzgebung mehr angemessen ist, dieselbe durch Milde und Strenge zu locken und mit sich auszusöhnen, sie nur zu strafen, um sie zu bessern und wieder zu gewinnen.

ἀθετεῖν irritam facere legem, stärker als *παράβαιναι* frech als nichts achten. — Dahin gehören nämlich die Capitalverbrechen. Wenn man nachsieht im Gesetz, so findet man, dass die Todesstrafe meist nur auf die Verletzung der levitischen Priestergesetze gesetzt war, während die Uebertretung der natürlichen Sittengebote durch Opfergaben gesühnt werden mussten.

ἐπὶ δυοῖν. — Vergl. Deut. 17, 6. Zwei oder drei Zeugen waren nach dem Gesetz nicht als eine Strenge, sondern noch als eine Gnade anzusehen.

ποσῶ δοκεῖτε er schliesst von Geringem auf's Grössere, und appellirt an das eigene Gefühl und Urtheil der Leser.

ἀξιῶν werthachten, auch im schlimmen Sinn.

Aus der Stärke und Kraft der folgenden Ausdrücke können wir bemessen, wie gross und schauerlich den ersten Christen die Sünde des Abfalls von Christus vorkam, das Verläugnen seiner durch Wort und That. Diese Erscheinung ist nicht aus fanatischem Proselyteneifer, sondern aus dem guten Grund zu erklären, dass sie, die da im vollen Mannesalter Christen geworden, ihre Begnadigung nur in und durch Christus in tiefster Demuth fühlten, und gegen ihn ihrer Rettung wegen mit freudigstem, unaussprechbarem Danke erfüllt waren. Christum wieder verlassen und sein Gebot missachten, galt ihnen daher so viel, als dem Erlöser Schmach anthun, und sich muthwillig in's Verderben stürzen. Hieraus ist ihr strenges, fast hartes Urtheil über die Gefallenen zu erklären; psychologisch betrachtet war es ein gerechtes. Aus dieser innigen und warmen Anhänglichkeit an ihren Heiland loderte später der Enthusiasmus des Märtyrerthums empor.

Oben 6, 6 ist von vorsätzlichen Sündern gesagt, dass sie sich zur boshaften Freude den Sohn Gottes noch einmal kreuzigen und der Schmach blossstellen.

καταπατεῖν mit Füßen treten, schmählich behandeln, trotzig verachten.

καὶ τὸ αἷμα τῆς δ. das Blut, wodurch der Bund der Versöhnung besiegelt worden.

ἐν ᾧ ἡγιασθῆναι — welches Christus auch für ihn vergossen hat, damit auch ihm die Versöhnung und Erlösung werde.

κοινὸν profan, unheilig, *ἡγιασθῆναι* achten und behandeln, d. h. sich betragen, als wenn er dem Tode Christi nichts verdankte.

καὶ τὸ πν. χάριτος ein schöner Ausdruck, der noch bezeichnender ist, als *πν. ἀγ.* Im Christenthum hat sich die *χάρις*, die unendliche rettende Liebe Gottes geoffenbart. Der Geist des Christenthums ist Geist der Huld und Gnade.

ἐνυβρισας. χαρις und ὑβρις bilden einen Contrast; den Geist der holdseligsten Gnade mit übermüthiger Rohheit misshandeln.

30. Wir kennen ihn ja, der da sagte: „mein ist die Rache, ich will vergelten“ spricht der Herr; und wiederum: „der Herr wird sein Volk richten.“

Gottes Strafgerechtigkeit wird in nicht ganz wörtlich citirten Bibelstellen beschrieben, welche aber im Urcontext mehr die lohnende Gerechtigkeit ausdrücken. Deutr. 32, 35, 36.

31. Furchtbar ist's, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen.

In die Hände Gottes fallen = von seiner allwaltenden Macht abhängen. Denselben Ausdruck brauchte David nach der Volkszählung, wo er die Wahl hatte, unter drei Plagen zu wählen; dann sagte er zu Gad: Es ist mir sehr angst; doch lass uns in die Hand Gottes fallen, denn sein Erbarmen ist gross, nur in der Menschen Hand möchte ich nicht fallen. 2. Sam. 24, 14.

Nun braucht der Verfasser die schöne rhetorische Wendung, seine Leser zum geduldigen Ausharren zu ermutigen, indem er ihnen ihr eigenes Beispiel der Tugendstärke in den vorigen Tagen ins Gedächtniss zurückruft *).

32. Erinnert euch der vorigen Tage, wo ihr nach eurer Erleuchtung vielfältigen Kampf der Leiden bestandet;

33. Indem ihr theils selbst mit Schande und Schmach zur Schau ausgestellt wurdet, theils Mitgenossen derer waret, die solches Schicksal erfahren.

φωτισθεντες durch den Uebergang in das Christenthum; dieser fällt somit in frühere Tage, seit welchen in der Gemeinde schon manche und zwar traurige Veränderung vor sich gegangen; der Eifer ist erkaltet, die Liebe erloschen und die Geduld ermüdet.

πολλην ἀθλησιν, vielfältigen Kampf, ein Wort der Ehre; er rühmt ihre ἀθλητικὴ κακοπαθία; nicht feig und murrend,

*) So redet auch Aeneas seine verzagten Genossen an:
O socii neque enim ignari sumus ante malorum
O passi graviora, dabit Deus his quoque finem.

sondern mit Tugendstärke und Heldenmuth haben sie vielfältige Leiden bestanden.

θεατριζόμενοι, vergl. 1. Cor. 4, 9 ὅτι θεατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ.

κοινωνοι Genossen der Leidenden geworden durch Mitleid und Theilnahme.

τῶν ὡς ἀναστρεφόμενων, der so behandelten = θεατριζόμενων.

ἀναστρεφῆσθαι voc. pass. hin- und hergezogen werden, voc. mediae se gerere, wovon ἀναστροφή Betragen, Wandel.

Böhme und andere ziehen auch hier die letzte Bedeutung vor. „Theils waret ihr Mitgenossen derer, die sich so betragen, die so mit Leiden gekämpft haben, dadurch dass ihr sie unterstützt.

Aber diese Deutung gibt kein disjunctives Glied zu θεατριζ. Zweierlei rühmt er an ihnen, 1) ihre κακοπαθία constantissima und 2) ihre συμπαθία amantissima.

34. Denn auch mit den Gefangenen habt ihr Mitleiden gehabt; und die Beraubung eurer Güter mit Freuden aufgenommen, wohl wissend, ihr habet im Himmel einen besseren Besitzthum, und einen bleibenden.

Bei δεσμοῖς finden sich drei Lesearten: 1) δεσμοῖς μὲν, die gemeine Leseart; 2) δεσμοῖς (vinculis eorum) 3) δεσμοῖς ausser A. D. noch viele Manusc. und Kirchenväter. Wir ziehen diese dritte Lesart vor, weil sie so gut bezeugt ist als die gemeine, und noch besser in den Zusammenhang passt.

ἀρπαγή ὑπαρχ. und ὑπαρξίς bilden eine Paronomasie.

προσδεχέιν recipere, aufnehmen, ertragen.

ἔχειν mit mangelndem Acc. ὑμᾶς. — ἑαυτοῖς statt ὑμῖν, jenes ist auch das Recipr. der zweiten Person, für euch eigen bestimmt.

Dass solche Verfolgungen über viele Mitglieder der Christengemeinde in der Hauptstadt des Judenthums werden ergangen seyn, lässt sich mit ziemlicher Sicherheit schliessen, obwohl keine umständliche Nachricht hierüber überliefert worden. Vergl. Act. 5, 17—42. Bei solchen tumultuarischen Hinrichtungen ihrer Vorsteher, wie z. B. des Stephanus und des Jacobus, werden wohl die einzelnen Mitglieder nicht verschont und von Verhaftungen und Plünderungen nicht frei geblieben seyn.

35. Werfet also eure Zuversicht nicht weg, die so grossen Lohn gewährt.

Werdet nicht zaghaft und werfet nicht weg jene Zuversicht auf Gottes Führung, jenen festen Muth in irdischen Widerwärtigkeiten, welcher aus dem Gefühl eures Erlöstseyns euch erhebt; denn dieses freimüthige Hoffen bringt grossen Lohn; es belohnt sich selbst, indem es die Geduld erzeugt, die Geduld aber Beharrlichkeit zur Begleitung hat, und das Ausharren bis zum Ende die belohnende Seligkeit bringt.

36. Denn der Ausharrung habt ihr nöthig, um nach vollbrachtem Willen Gottes die Verheissung davonzutragen.

Die παρησ. erzeugt die ὑπομ., deren ihr so sehr bedürft. Darum werfet jene nicht weg; ihr würdet aber jene muthwillig wegwerfen, wenn ihr Christum wieder verliesset.

ὑπομονη, geduldige Ausdauer.

ἔχετε χρεϊαν, nicht, wie Heinrichs meint, weil ihr derselben so gänzlich ermangelt, sondern weil diese Tugend überhaupt in diesen schwierigen Lebensverhältnissen so besonders nöthig ist.

Der Verfasser muntert nun seine Leser auf durch Hinweisung auf die Nähe des Zieles in biblischen Ausdrücken, seinem Zwecke angepasst.

37. Denn nur noch kurze, kurze Zeit ist es, und der Kommende wird kommen, und wird nicht zögern.

38. Und der Gerechte aus Glauben wird leben. Sollte er aber sich zaghaft zurückziehen, so hätte meine Seele kein Wohlgefallen an ihm.

Was er hiemit will, ist klar. „Frenet euch, eure Erlösung ist nahe!“ — Die Worte sind aus Habacuc 2, 3—4 genommen, aber nicht eigenthümlich angewandt.

μικρον, ὅσον ὅσον — die Wiederholung hier als Comparat. perpusillum temporis.

ὁ ἐρχομενος heisst gewöhnlich der Herr, der Richter, dann auch der Erlöser.

ἐκ πίσεως wird gewöhnlich zu ζήσεται gezogen; Luther: der Gerechte wird des Glaubens willen leben. v. Ess: mein Gerechter wird durch den Glauben leben.

Allein dem Paulus zufolge wird es wohl als nähere Bestimmung mit δίκαιος zu construiren seyn: = der aus gläubigem Vertrauen Gerechte, Gerechtfertigte. Vergl. Röm. 1, 17. Gal. 3, 11.

Durch die *πισις*, durch Ueberzeugtseyn von Gottes Gnade und durch entsprechendes Bestrebtseyn wird der Mensch vor Gott gerecht und der Gerechte lebt ein geistig seliges und ein ewiges Leben.

ὑποσελλεσθαι vertrauenslos und zaghaft sich zurückziehen.

Die Lehre von der Rettung durch gläubiges Vertrauen (*σωτηρια δια πισεως*) ist so ganz psychologisch wahr, dass sie durch die alltägliche Erfahrung bestätigt wird. Nur da, wo die Ueberzeugung von der Liebe Gottes, Muth und Vertrauen sich einfindet, ist dem Menschen möglich, sich in ein tugendhaftes und seliges Leben emporzuarbeiten; wogegen die Verzagtheit und Verzweiflung zur Unseligkeit und zum Tode führen.

39. Wir aber sind nicht Genossen der Verzagtheit zum Verderben, sondern des Vertrauens zur Rettung der Seele.

Der Indicat. steht elegant für den Optat. oder Imperat.

ὑποσολης sc. *τεκνα*.

εις ἀπώλ., welche uns führte in's Verderben, zum Untergang.

περιποιησις, Gegensatz von *ἀπολ.* = *σωτηρια*.

Elftes Kapitel.

§. 23.

Inhalt. Definition und Lob der *πισις*. Nur durch die *πισις* haben die Alvordern grosse Thaten gewirkt und sind Gott wohlgefällig geworden.

Die Behauptung, dass die *πισις* zur *περιποιησις* *ψυχης* führe, wird in diesem Kapitel historisch bewiesen.

Πισις bedeutet im Hebräerbrieff ein gläubiges Vertrauen, eine feste Zuversicht auf die gnädigen Verheissungen Gottes, ein inneres lebendiges Ergreifen und Festhalten eines Unsichtbaren, als ob man es sähe. Das Gegentheil der *πισις* ist die *ὑποσολη*, die verzweifelnde Verzagtheit, welche ins Verderben führt. —

Ferner steht der *πισις*, als Glaube und Vertrauen auf das Kommende, gegenüber das Schauen und der Genuss der Erfüllung.

Πισις eine allgemeine Tugend der Frommen aller Zeiten, wodurch sie gottgefällig gelebt haben, ein unbedingtes demüthiges Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit Gottes in sei-

nen Verheissungen. Bei *Paulus* hat *πισις* den ganz speciellen Sinn eines zuversichtlichen Ergreifens der in Christus gebotenen Gnade der Erlösung, im Gegensatz mit der vergeblichen Bemühung, sich die Rechtfertigung vor Gott durch Gesetzeswerke zu erarbeiten.

Der Verfasser wollte seine Leser, die schon zu wanken anfangen, ermuntern und stärken, gläubig festzuhalten an den Verheissungen Gottes, wie die heiligen Väter thaten, wie lange auch die Erfüllung derselben sich verzögern möge.

1. Es ist aber das gläubige Vertrauen eine Grundstütze für das, was man hofft, und eine gewisse Ueberzeugung unsichtbarer Thatsachen.

Böhme meint, dieser Vers sey keine Definition, sondern *ἐστὶ* heisse: „es gibt nun aber“ — und *ὑπὸς*. und *ἐλεγχος* seyen Appositionen zu *πισις*.

ὑποσαςις. Grundlage, Stütze. Das Vertrauen zu Gottes unwandelbarer Wahrhaftigkeit und Treue ist die Grundlage, welche alle unsere Hoffnungen stützt und trägt, ohne welches sie grundlos und ohne Wahrheit und innern Bestand erscheinen müssten.

ἐλεγχος Beweisung, Ueberweisung.

πραγ. ἢ βλεπ. von Thatsachen, von Dingen, die man nicht sehen kann, theils weil sie übersinnlicher Art sind, theils weil sie noch zu ferne liegen. Nur das Vertrauen auf Gottes Wahrhaftigkeit und Treue kann den Menschen überweisen und zur gewissen Ueberzeugung führen von unsichtbaren geistigen Dingen und von Verheissungen, deren Erfüllung noch in der Ewigkeit eingehüllt liegen. — Diese Definition der *πισις* liegt allem Folgenden zu Grunde.

2. In diesem haben sich die Alten ausgezeichnet.

μαρτυρεῖν heisst auch: ein gutes Zeugniss ertheilen, loben.
οἱ πρεσβ. = οἱ πατερες.

3. Durch gläubiges Gottvertrauen sehen wir ein, dass die Welten bereitet worden durch das Wort Gottes, so dass aus dem Unsichtbaren das Sichtbare geworden.

Durch Vertrauen an das geschriebene Wort Gottes lernen wir begreifen die Welschöpfung durch Gottes Allmachtswort.

εἰς το — γεγονεναὶ τὰ βλ. so dass die sichtbare Welt geworden sey.

μη ἐκ φαινομένων, wörtlich: nicht aus erscheinenden, sinnlichen Stoffen, nicht aus einem chaotischen Urstoffe.

Der Verfasser deutet auf die gewöhnliche Vorstellung der Welterschöpfung aus Nichts hin. Vergl. 2. Macc. 7, 28. Diese sichtbare Welt ist aus der übersinnlichen, unsichtbaren geworden durch Gottes schöpferische und ordnende Allmacht.

4. Vermöge seines gläubigen Vertrauens hat Abel Gott ein vorzüglicheres Opfer dargebracht, als Kain, weswegen er das Zeugniß erhielt, dass er gerecht sey, indem Gott an seinen Opfern ihn auszeichnete; ja deswegen redet er noch im Tode.

πλειοναθ. ein grösseres, ein besseres, ausgezeichneteres Opfer.

δι ἧς kann man füglich auf πίσις beziehen, wodurch Abel als δικαίος ἐκ πίσεως erscheint.

δικαίος rechtschaffen, integer, probus. Abel der Gerechte, Math. 23, 35. — 1. Joh. 3, 12.

ἀποθανῶν ἐτι λαλεῖ nach seinem Tode redet er noch, nämlich durch sein Blut. Besser ist aber die Lesart λαλεῖται, welches dann so viel ist als μαρτυρεῖται. Seines Gottvertrauens wegen wird er nach seinem Tode noch gepriesen und zwar mit dem Beinamen des Gerechten.

5. Seines gläubigen Vertrauens wegen ward Enoch hinweggenommen, so dass er den Tod nicht sah; man fand ihn nicht, weil Gott ihn hinweggenommen hatte. Vor seiner Hinwegnahme aber ward ihm das Zeugniß, Gottes Wohlgefallen zu haben.

Vergl. Gen. 5, 24. Chanoch, Vater des Metuschaleck, 365 Jahr alt. — In das unsterbliche Leben versetzt werden zu können, ohne den Tod zusehen, d. h. zu erfahren, war Glaube der Alten, unter Andern auch des Paulus. 1 Cor. 15, 51, 52. — 1 Thess. 4, 15—17.

6. Ohne gläubiges Vertrauen ist nun aber unmöglich, zu gefallen; denn glauben muss, wer Gott sich nahen will, dass er sey und dass er Denen, die ihn suchen, Vergelter werde.

Dieser Vers soll beweisen, dass jenes selige Loos dem Enoch nur zu Theil ward durch seine πίσις, sein frommes Vertrauen.

εύαρες. sc. *τῷ Θεῷ*. *πίσις* behält auch in dieser Verbindung die Bedeutung des kräftigen Vertrauens auf die Wahrheit; sie ist auch hier eine Thätigkeit des Gemüthes und des Willens.

προσερχ. wer Gott sich nahen, d. h. ihm gefallen, ihm werth seyn will.

ἐκζητεῖν ähnlich wie *προσερχ.* Gott mit Gebet, Berathung, d. h. mit Vertrauen angehen. Nach Gott fragen und auf ihn halten.

γίνεται dass er werde *μισθαπ.* Vergelter Allen, die ihr Vertrauen auf ihn gesetzt haben.

7. Seines gläubigen Vertrauens wegen erhielt Noach göttliche Befehle über Dinge, die noch nicht zu sehen waren, und gehorsam erbaute er das Schiff zur Rettung seines Hauses; hiedurch verurtheilte er die Welt und ist der aus dem Vertrauen stammenden Gerechtigkeit theilhaftig geworden.

Vergl. Gen. 6, 13 — 7, 4. *χορημίζεσθαι* göttlich belehrt und befehligt werden.

περι τῶν ἔπω βλ. — nämlich über die noch künftigen Ereignisse — die Flut — welche der Definition zufolge blos durch die *πίσις* aufgenommen und zur gewissen Ueberzeugung werden konnten.

εὐλαβηθεὶς fromm und gottesfürchtig sich benehmend.

δι' ἧς — entweder *κιβωτῶς* oder *πισεως*, gewöhnlich wird auf letztere Art construiert. Es ist aber auch die erste zulässig.

κατεκρίνε τ. κ. d. h. er hat die Welt ihrer Sünde und Verdammniss überwiesen. *κατακρίνειν* auch *ἐλεγχειν*, arguere.

Durch die Erbauung des Heilschiffes vor den Augen der Menschen auf Gottes Befehl hat Noa das Geschlecht seiner Zeitgenossen ihrer Schlechtigkeit und Strafbarkeit überwiesen. Oder: sein eigenes Beispiel eines Wandels in frommem Gottvertrauen sprach seiner verdorbenen Mitwelt das Verdammungsurtheil.

τῆς κατὰ δικ. er ward theilhaftig der Gerechtigkeit, d. h. der Rechtschaffenheit und der Gottwohlgefälligkeit, welche aus frommem Vertrauen entspringt; er ward ein *δικαίος ἐκ πίσεως*. 2. Pet. 2, 5. heisst Noach *δικαιοσύνης κηρυξ*. Diese Lehre gehört besonders dem Lehrbegriff des Apostels Paulus an.

8. In gläubigem Vertrauen folgte Abraham dem Ruf, auszuwandern an einen Ort, welchen er zum Erbtheil erhalten sollte, und er wanderte aus, ohne zu wissen, wohin er kommen würde.

καλ. ὑκηκασε ἐξελθεῖν — gerufen folgte er auszuwandern, d. h. er folgte dem Rufe.

μη ἐπισ. ist als Beweis hinzugesetzt, dass Abraham nicht seinem eigenen Willen oder blos seiner Lust gefolgt sey, sondern dass er sich ganz Gott ergeben habe in Vertrauen und Demuth. Gen. 12.

9. Mit gläubigem Vertrauen lebte er wie ein Fremdling in dem verheissenen Lande, als einem Fremden, in Zelten wohnend mit Isaak und Jakob, den Mitgenossen derselben Verheissung.

Dieser Vers deutet an, dass das Vertrauen und die Hoffnung Abrahams noch höher ging, sich auf ein Vaterland im Jenseits erstreckte, indem er sich in Palaestina, dem irdischen Lande der Verheissung, nur als Fremdling, als Gast und Pilger betrachtete.

10. Denn er erwartete die Stadt mit den Grundlagen, deren Baumeister und Schöpfer Gott ist.

Dieser Vers zeigt klar an, wohin die fromme Hoffnung Abrahams zielte.

Diese Stadt, auf dem rechten Grunde von Gott aufgeführt, ist eben das himmlische Vaterland im ewigen Leben; sie steht hier schön im Gegensatz mit den zerbrechlichen tragbaren Zelten, welche die gläubigen, hoffnungserfüllten Väter für eine angemessene Wohnung hielten für ihren einstweiligen Aufenthalt in dem Fremdlingslande der Erde.

της θεμελῖος mit dem Artic. = της θεμ. ἀληθινος, mit ewigen, unerschütterlichen Grundlagen.

ἥς τεχνιτης. Vergl. 9, 11; 13, 14; 14, 16.

11. Durch gläubiges Vertrauen hat selbst Sara das Vermögen zur Empfängniss erhalten, auch trotz der Zeit ihres Alters, weil sie den, der es verheissen, für wahrhaft gehalten.

Weil bisher wie im Folgenden nur von Abraham die Rede ist, weil Sara lachte, und der Ausdruck καταβ. σπερμ. sich mehr auf das männliche Geschlecht zu beziehen scheint, hat Michaelis die Conjectur vorgeschlagen und Storr befolgt, nach welcher αὕτη σαρορα im Dativ zu lesen und ἐλαβε mit dem Subject Abraham zu verbinden ist. Sinn: Abraham hat selbst für Sara die Stärkung erhalten für seine καταβ. σπ. für seinen befruchtenden Beischlaf. — Allein die Conjectur

ist ganz unnöthig, wenn man auch zugibt, dass der genannte Ausdruck nur für das nämliche Geschlecht sich schicke, indem wir also übersetzen und construiren: durch gläubiges Vertrauen hat selbst Sara das Vermögen und die Empfänglichkeit erhalten für Abrahams καταβολη σπ.

δυναμιν Kraft, Vermögen, Empfänglichkeit.

εἰς καταβολην σπ. ad recipiendum jactum Abrahami semen; das Substantiv καταβολη wird hier passiv genommen. — Michaelis und Andere nehmen es activ: ad semen virile conjiciendum. Andere als Grundlegung und σπερμα als Nachkommenschaft: ad condendam sobolem, zur Gründung einer Nachkommenschaft.

Das doppelte verstärkende και bezieht sich auf ihren anfänglichen Zweifel, und auf ihr hohes Alter. και παρὰ et praeter aetatis rationem. — Das ἔτεκεν nach ἔλικ. ist als Glosse wegzustreichen.

ἐπεὶ πισον ἡγήσατο nemlich nach dem Verweis. Vergl. Gen. 18, 1—15.

12. Darum entstanden von einem Einzigen, und noch dazu von einem Abgelebten, Nachkommen an Menge wie die Sterne des Himmels und wie der unzählbare Sand am Ufer des Meeres.

και ταυτα, et quidem, idque.

νεκρο. ganz unser „abgelebt“, latein. emortuus. Gen. 13, 16. 15, 5. 22, 17.

13. Gemäss dem gläubigen Vertrauen starben diese alle, ohne die Verheissungen empfangen zu haben, nur von Ferne sie sehend und begrüssend, und erklärend, dass sie nur Gäste und Fremdlinge seyen auf Erden.

κατα πισιν ist nicht gleichbedeutend mit dem bisherigen πισει. Das hier beschriebene Schicksal der Väter war ganz der πισις gemäss, welche sich ja nur auf unsichtbare oder aus der Ferne zu schauende Dinge bezieht. κατα πισιν ist daher auf alles Folgende und nicht blos auf ἀπεθανον zu beziehen.

ἀσπάζομενοι froh begrüssend, vergl. das ἀγαλλιασθαι Abrahams. Joh. 8, 56.

παρ ἐπὶ δημος ἐγὼ εἰμι, Vergl. Gen. 47, 9, wo Jacob von seinem und der Väter Leben wie von einer Pilgerfahrt spricht.

Gegen den Einwurf, dass diese Geständnisse nur auf ihr Wohnen in einem irdischen Auslande zu beziehen seyen, sind die folgenden drei Verse gerichtet.

14. Welche nun so sprechen, geben zu verstehen, dass sie ein Vaterland suchen, d. i. dass sie nach einer Heimath verlangen.

15. Und hätten sie etwa blos an jene gedacht, von der sie ausgegangen, so hatten sie ja Zeit, wieder zurückzukehren.

16. Nun aber verlangen sie nach einem besseren, d. i. nach einem himmlischen. Darum hält sie Gott nicht für unwürdig, ihr Gott zu heissen; denn er hat ihnen eine Stadt bereitet.

Die genannten bildlichen Aeusserungen der Väter deutet der Verfasser als Ausdrücke der Sehnsucht nach einem überirdischen himmlischen Vaterlande.

ἐπαισχυνεσθαι sie beschimpfen, d. h. für unwürdig halten und erklären. Dieser ihrer Sehnsucht wegen nach der Wohnung Gottes wollte er besonders ihr Gott sich nennen, und ihnen eine ewige Wohnstadt bereiten.

17. In gläubigem Vertrauen hat Abraham, in die Prüfung genommen, den Isaac dargebracht; ja den Eingebornen brachte dar, er, der die Verheissungen empfangen hatte,

18. Zu dem gesagt worden: „In Isaac wird dir eine Nachkommenschaft werden“.

προγεννηνοχε ein attisch. Perf. von προσφερειν. Das Factum wird als vollendet betrachtet, weil Gott den vollkommenen Willen zählt für die That. Gen. 22.

πειραζ. von Gott geprüft. Gott prüft die Menschen nicht, um sie in die Versuchung und zum Falle zu führen, sondern um sie zu vollenden und zu belohnen.

Wie stark diese Prüfung des Vertrauens war, zeigt das folgende:

και μονογενη selbst seinen einzigen und liebsten Sohn.

ὁ τας ἐπ. ἀναδ. er, der die Verheissung einer zahllosen Nachkommenschaft erhielt.

προς ὃν ἐλ. und zwar sollte diese ihm aus seinem einzigen Sohne Isaac entstehen.

19. Er bedachte, dass Gott mächtig sey, sie auch aus Todten zu erwecken: woher er ihn gewissermassen auch empfangen hatte.

λογισαμενος partic. zu Abraham; er brachte seinen Sohn,

den einzigen Sprössling seiner Nachkommenschaft, als Opfer dar, in seinem Vertrauen auf Gottes Wahrhaftigkeit und Allmacht, urtheilend, dass Gott im Stande sey —

και ἐκ νεκρῶν ἐγειραι sc. σπέρμα. Vergl. Math. 3, 9. Luc. 3, 8.

ὁθεν αὐτον. Diese Worte werden vielfach gedeutet. ὁθεν kann heissen „weshalb“ und sich auf λογισαμενος beziehen; aber auch örtlich „woher“ in Bezug auf „ἐκ νεκρῶν“. Die letztere Bedeutung wird durch das gleichfalls örtliche Verbum κομιζειν, reportare, davontragen, begünstigt, „woher sc. ἐκ νεκρῶν er ihn auch erhalten hat“.

ἐν παραβολῇ im Gleichniss. Dieses Gleichniss wird von Vielen als ein Vorbild und Typus aufgefasst, und auf die künftige Auferstehung Christi und der Todten überhaupt bezogen.

Andere beziehen dieses Gleichniss blos auf den ganzen seltsamen Hergang, wie Abraham seinen Isaac bekommen hat. Es bleibt aber dabei wieder der Unterschied, ob man an das erste Erhalten desselben durch die Geburt, oder an das zweite Wiedererhalten auf Moria zu denken habe.

Ich halte mit Schulz dafür, die Stelle beziehe sich auf die Geburt des Isaac; denn es heisst ja, Gott habe aus dem abgelebten, abgestorbenen (νενεκρωμενος) Abraham eine zahllose Nachkommenschaft erweckt.

ἐν παραβολῇ hiesse nach dieser Ansicht „vergleichungsweise, gleichnissweise, gewisser Massen“. —

Schulz deutet noch specieller also: Aus dem Abgelebten und Erstorbenen war Isaac erzeugt; so erhielt ihn Abraham zum deutlichen Beweise, dass Gott aus dem Todten wohl Leben schaffen könne, um diese Wahrheit gleichnissweise darzustellen.

20. In gläubigem Vertrauen segnete Isaac den Jacob und den Esau in Hinsicht auf die Zukunft.

περι μελλοντων gibt mit πισει verbunden auch einen schönen Sinn: durch gläubiges Vertrauen in Betreff der Zukunft. — S. Gen. 27, 28, 39.

21. In gläubigem Vertrauen segnete der sterbende Jacob beide Söhne Josephs, und neigte sich hinab bis auf den Gipfel seines Stabes.

Der Segen steht Gen. 48, 14, und die zierliche Zugabe ist aus c. 47, 31 genommen, wo Jacob seinen Sohn Joseph das gegebene Versprechen beschwören liess, und dabei sich auf die Spitze seines Stabes hinabbeugte.

22. In gläubigem Vertrauen gedachte der sterbende Joseph des Auszuges der Söhne Israels, und gab Aufträge seiner Gebeine wegen.

Gen. 50, 24, 25. ἐμνημι. prophetisch gedachte er ihres Auszuges, indem er sprach: sehet, ich sterbe; Gott aber wird euch gnädig heimsuchen, und euch hinaufführen aus diesem Lande in das Land, das er unsern Vätern zugeschworen.

23. In gläubigem Vertrauen wurde Moses nach seiner Geburt drei Monate lang von seinen Eltern verborgen, weil sie sahen, dass das Kind schön war, und scheuten nicht den Befehl des Königs.

Vergl. Act. 7, 20. Philo vita Mos. 604. γεννηθεις εν ὁ παις εὐθυς ὁψιν ἐνεφηνεν ἀσειοτεραν ἢ κατ' ἰδιωτην.

Josephus Antiq. 2, 9, 6. legt ihm bei χαριν παιδικην πολλην και ἀκρατον.

διαταγμα vom Morde aller männlichen Neugeburten, Exod. 1, 16, 22.

24. In gläubigem Vertrauen verschmähte Moses, als er gross geworden, Sohn der Tochter Pharaos zu heissen.

Vergl. Ex. 2, 11 ff. Act. 7, 23.

25. Indem er es vorzog, mit dem Volk Gottes Schmach zu dulden, als auf eine Zeitlang den Genuss der Sünde zu haben.

συνκακῶ χεισθαι, eine freie, selbstgebildete Zusammensetzung, hier einzig.

ἁμαρτ. ἀπολ. den sündhaften Genuss des üppigen Hoflebens.

26. Die Schmach Christi als einen grösseren Reichtum achtend, als die Schätze Aegyptens; denn er sah auf die Belohnung hin.

ὀνειδισμος Χριστ; dieser Ausdruck ist vom Standpunkt des Verfassers aus zu deuten; er spricht in der nachchristlichen Zeit, und will sagen: Moses habe eine ähnliche Schmach aus ähnlichem Grunde dem Genuss und Wohlleben vorgezogen, wie später Christus, welcher gaudio sibi proposito sustinuit crucem. — Es ist ein Oxymoron der schönsten Art, den Moses mit Freuden die Schmach Christi auf sich nehmen zu

lassen, um die Christen seiner Zeit zur Nachahmung zu stacheln.

ἀποβλ. hinschend auf die Vergeltung im ewigen Leben, als auf einen Kampfpreis.

27. Mit gläubigem Vertrauen verliess er Aegypten, nicht scheuend den Zorn des Königs, denn er hielt an dem Unsichtbaren fest, als ob er ihn sähe.

μη φοβηθεις, Bengel: timebat quidem, et tamen non verebatur. Er war freilich in Besorgniss, sich zu retten, darum floh er, aber kehrte sich nicht an den Zorn des Königs.

Obwohl die Flucht Moses nach der biblischen Geschichte durch den Umstand, dass er einen Aegyptier erschlagen hatte, herbeigeführt wurde, so ist die ganze Darstellung des Verfassers dessenungeachtet keine blossе Verschönerung, weil eine fromme, rüstige, auf Gott vertrauende Seelenstimmung bei Moses in der damaligen Lage nicht zu verkennen ist. Der muthige Gedanke, seine Brüder aus ihrer tiefen Schmach zu retten, stieg in seiner Seele auf, bevor er im Eifer jenen Todtschlag begangen hatte.

Wenn man καρτερειν nicht active, als *festhalten* an etwas, sondern neutraliter als *festbeharren* auffassen will, so ergibt sich bei etwas härterer Construction derselbe Sinn: den unsichtbaren Lenker seines wie seiner Brüder Schicksals im Glauben und Vertrauen wie gegenwärtig schauend, blieb er treu und standhaft.

28. In gläubigem Vertrauen hat er das Pascha angeordnet und die Blutausgiessung, damit der Würger der Erstgeburt sie nicht berühre.

Vergl. Exod. 12. — ἐποιηκε το πασχα, d. h. dem Befehl Gottes vertrauend hat er dasselbe angeordnet.

προσχυσις τς αίμ. Besprengung mit Blut an der Thürschwelle und Thürpfosten, damit der מַחַיִּים der Verderber dort vorübergehe.

ὁ ὀλοθρευων ein Participialsubstantiv ganz wie מַחַיִּים, auch ὀλοθρευτης, 1 Cor. 10, 10. Nach der Mythologie der Hebräer hatte Gott hiefür einen eigenen Boten, einen sogenannten Engel, bestellt.

τα πρωτοτοκα Accus. zu ὀλοθ., alle Erstgeburten von Thieren und Menschen.

Bei den meisten dieser Sätze ist auch noch ein verschwiegener symbolischer Parallelismus beabsichtigt. Die Christen bilden die Gemeinde der Erstgeborenen (12, 23); durch die

Besprenzung mit dem Blute Christi (ραντισμος τῆς αἱμ. Χ.) ist der Verderber, der Satan, genöthigt, an ihnen vorüberzugehen.

29. Durch gläubiges Vertrauen gingen sie durch das rothe Meer wie durch trockenes Land, während die Aegyptier nach ähnlichem Versuche verschlungen wurden.

Exod. 14, 16 ff. ἐρουθραν θ. הַיָּם-סוּף das Schilfmeer, Aegypt. Sarai, der arabische Meerbusen.

ὡς δια ξηρας sc. γης.

ἥς sc. ξηρας — πειραν λαβοντες als sie das trockene Land versuchten, eine feine griechische Wendung.

30. Durch gläubiges Vertrauen fielen die Mauern Jericho's, nachdem sie an sieben Tagen feierlich umzogen worden.

Jos. 6. κυκλωθεντα; Schulz übersetzt: nach siebentägiger Umlagerung; aber der Ausdruck bezieht sich auf jene feierlichen Umzüge rings um die Mauern an sieben auf einander folgenden Tagen.

31. Ihres gläubigen Vertrauens wegen kam Rahab, die Buhlerin, nicht mit jenen Widerspenstigen um, indem sie die Kundschafter friedlich aufgenommen hatte.

Jos. 2, Vergl. cp. 6, 17 ff.

32. Und was soll ich weiter sagen? es würde mir die Zeit mangeln, von Gideon, Barak und Samson und Jephtha, von David und Samuel und den Propheten zu erzählen.

Beweise des Vertrauens auf Gott und des Heldenmuthes haben alle diese gegeben. Man vergleiche über Gideon Richt. cp. 6, 7, 8, über Barak cp. 4, 5, Samson cp. 14 — 16, über Jephtha cp. 11. Das Leben Samuels und Davids ist voll von solchen Beweisen des gläubigen Vertrauens.

33. Welche vermöge ihres Vertrauens Königreiche bezwungen, Gerechtigkeit geübt, Verheissungen erlangt, Löwenrachen verstopft,

34. **Feuers Gewalt gedämpft haben, Schwertes Schär-
fen entflohen, aus Krankheit wiedergenesen, im
Kampfe kraftvoll geworden sind, feindliche Heere
abgewandt haben; Weiber erhielten ihre Ver-
storbenen durch Auferstehung wieder.**

Die meisten dieser Prädicate passen auf mehrere Frommen
des Alterthums.

καταγωνίζειν heisst auch *erkämpfen*; daher könnte der Sinn
auch seyn: sie haben Herrscherwürden erkämpft. *Schulz:*
Könige bezwungen.

ἐσβεσαν. Vergl. Daniel im Feuerofen. Dan. 3, 15 ff. 27.

ἐνεδυναμ. aus Schwachheit zu Kraft gekommen; vielleicht
bezieht sich dies nicht auf Genesung von Krankheiten, son-
dern auf andere Fälle wunderbarer Erstarkung im Falle der
Noth.

ἔλαβον γυναῖκες — Beispiele, dass Frauen auf diese Weise
ihre Kinder wieder erhielten, finden sich 1 Kön. 17, 17—24.
Elias erweckte das Kind der Wittve vom Tode, und 2 Kön.
4, 20—37. Elisa erweckte einer sunamitischen Wittve ihren
Knaben vom Tode.

35. **Andere aber wurden auf die Folter gespannt und
mochten die Befreiung nicht annehmen, damit sie
der besseren Auferstehung theilhaftig würden.**

Dieses und die folgenden Beispiele sind vornehmlich aus
den Verfolgungen der Maccabäerzeit genommen. Die zwei
glücklichen Mütter im vorigen Beispiele mochten den Ver-
fasser wohl auf die unglückliche Mutter der Maccabäer geführt
haben. —

Bei diesem Vers schwebte dem Verfasser offenbar die Hin-
richtung des schriftgelehrten Eleazaros vor Augen, wie sie
2. Macc. 6, 18—31 erzählt ist.

τυμπάνον eine Maschine, worauf der Mensch ausgespannt
mit Riemen langsam zu Tode geschlagen wurde.

ὁ προσδεξαμ. Die die angebotene Begnadigung nicht an-
nahmen, weil sie eine unfrome Bedingung hätten eingehen
müssen. Vergl. die Hinrichtung der sieben Macc. Söhne
2 Macc. 17. Alle haben auf der Marterbank noch vor ihrem
Ende die Hoffnung ihrer Auferstehung ausgesprochen.

κρείττονος einer besseren Auferstehung zu einem ewigen
seligen Leben, nicht blos wieder in das irdische Daseyn, wie
vorhin von Weibern erzählt worden, dass sie ihre Verstor-
benen wieder erhielten.

Hätte *κρείτων* den Artikel, so würde hierunter zu verstehen seyn die Auferstehung der Frommen im Gegensatz jener der Gottlosen.

36. Noch Andere haben Hohn und Geisselung erfahren, und zu dem noch Banden und Gefängniss.

πειραν λαβειν die Erfahrung nehmen, versuchen, erfahren, dulden müssen.

37. Gesteinigt wurden sie, in Stücke zerhauen (gefoltert), durch's Schwert getödtet. Sie gingen umher in Schaafpelzen und in Ziegenfellen; in Mangel, Drangsal und Elend;

38. sie, deren die Welt nicht werth war, irrten umher in Wüsten und Bergen und Höhlen und Klüften der Erde.

Für diese Fälle finden sich keine bestimmte Beispiele im A. T.; vielleicht beziehen sie sich sämmtlich auf die Religionsverfolgung der Maccabäerzeit.

ἐπρισθησαν zersägt, wie eine Sage von Jesaias berichtet.

ἐπειρασθησαν fehlt in mehreren Manusc.; es könnte aus einer *διπτογραφία* entstanden seyn (*ἐπρισθ.* zweimal geschrieben). Einige verändern es in *ἐπυρασθησαν*, und Andere in andere Worte. Ist es ächt, so kann es hier nicht seine einfache Bedeutung „versucht werden“ haben, sondern muss heissen „gefoltert werden“, wie *βασανιζεσθαι*.

κοσμος im Sinne des N. T. die arge Menschenwelt.

πλανωμενοι Fortsetzung der Participialconstruction. Solches Schicksal hatten die Juden wirklich im ganzen Gebiet des Antiochus. Joseph. Antiq. 12, 6, 2.

39. Diese alle, obwohl ihres gläubigen Vertrauens wegen gerühmt und ausgezeichnet, haben doch das Verheissene nicht erlangt;

40. indem Gott unsertwegen etwas Besseres ausersehen hatte, damit jene nicht ohne uns zur Vollendung gebracht würden.

Jene frommen Alvordern alle haben in gläubigem Vertrauen gehofft, rühmlich gestritten und geduldig gelitten, ohne zu ihrer Zeit noch des durch den Erlöser Messias bereiteten Heiles theilhaftig zu werden.

Dieses bessere Loos hat Gott für uns ausgesehen und bestimmt, damit jene nicht vor uns und mit Ausschluss unser zur seligen Vollendung gelangen. Wir haben also grosse Ursache, Gottes Gnade dankbar zu benützen.

Zwölftes Kapitel.

§. 24.

Inhalt: 1—13. Ermahnung zur Nachahmung dieser Beispiele. Die Leiden sind nur väterliche Züchtigungen.

14—24. Aufforderung zu heiligem Wandel, dem neuen bessern Bunde gemäss.

25—29. Androhung grösserer Strafe für die Frevler des N. B.

1. So lasst denn auch uns, da wir eine so grosse Schaar von Zeugen des gläubigen Vertrauens um uns haben, abwerfen jegliche Bürde und die allerseits lockende Sünde, um mit Ausdauer die uns vorliegende Kampfbahn zu durchlaufen.

νεφος Wolke für πληθος Schaar, Masse. Herod. VIII. 109. Euripid. Phaeniss. 1321. περικειμενον umlagernd.

μαρτυρων Zeugen der πισις, der ελπις, der υπομονη. Diese, welche selber rühmlich gekämpft und glänzende Zeugnisse ihres Vertrauens, ihrer Geduld und Standhaftigkeit aufzuweisen haben, werden hier aufgeführt, als Zuschauer und Zeugen die Kampfbahn der Christen umstehend, um ihnen Muth und Kraft einzusprechen.

ογκον παντα jegliche Last und Bürde, um desto leichter die Bahn durchlaufen zu können. — ογκος ist hier alles, was die Seele belästigt im Kampfe und in ihrem Laufe nach dem Ziel der geistigen Vollendung und Seligkeit, vor allem also die Lust an der Welt und die Sucht nach Irdischem, besonders auch die ευπερισστος αμαρ. ευπερ. ist ein απαξ λεγομ. in den gesammten biblischen und profanen Sprachdenkmälern. Nach der Etymologie: leicht umstehend; so heisst die Sünde, weil sie überall bei jeder Gelegenheit leichtsich einfindet, sich eindringt und anheftet; die leichtanhaftende Sünde.

περισσασθαι heisst aber auch „Umstände machen, zum Hinderniss seyn; ευπερ. kann daher auch heissen die leicht d. h. stets und immer zum lästigen Hinderniss wird, was sehr gut zum Abwerfen jeglicher Bürde stimmt.

ὑπομονη die Standhaftigkeit, beharrliche Ausdauer, die Tochter der πίσις.

ἄγων Kampf, der edle, der Preiskampf. Den Kampf durchlaufen statt die Kampfbahn. Ein Bild für das kampf- und leidenvolle Leben.

2. Dabei hinsehend auf den Anführer und Vollender im Glauben, auf Jesum, welcher statt der ihm vorliegenden Freude das Kreuz ertrug, der Schande nicht achtete, und sich zur Rechten des Thrones Gottes gesetzt hat.

ἀφορωντες mit τρεχωμεν zu construiren; die Allegorie wird fortgesetzt und verliert sich allmählig. Um nicht zu ermüden im Lauf und Kampf, sollen wir hinsehen auf Jesum als einen solchen, der dieselbe Bahn uns vorausgelaufen und hoch am Ziele unser harret mit dem belohnenden Kampfpreis.

πισεως ἀρχ. και τελ. aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum.

Bengel: in fidei principem et consummatorem.

ἀρχηγος dux et auctor. Er ist *Urheber* der πίσις, des Vertrauens und der zuversichtlichen Hoffnung, denn durch ihn ist sie uns geworden, auf sein Evangelium stützt sich unser Vertrauen; er ist unser *Anführer* in der πίσις, weil er ein Beispiel gegeben hat, das an Glanz das der Altvordern weit überstrahlt. c. 2, 10 heisst Er ἀρχηγος της σωτηριας.

τελειωτης consummator, der uns durch seine Handreichung zur Vollendung führt. Das Wort passive genommen ist es soviel als τελειωθεις c. 5, 9 oder τελειωμενος 7, 28. Er hat es in der πίσις und durch dieselbe zuerst zur Vollendung gebracht. — *Bullinger*: Jesus religionis nostrae principium et finis, A et Ω.

ἀντιπροκ. αὐτω X. Vulg. qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem.

Die Stelle duldet zweierlei Deutung: a. anstatt die dargebotene Freude zu geniessen; und b. wegen der Freude, die ihm dafür geboten worden, die ihm als Belohnung vorschwebte. Zwischen beiden Deutungen ist schwer zu entscheiden; die erste ist edler, aber das ἀντι kommt gleich in v. 16 in der zweiten Bedeutung vor. — Wir ziehen jedoch die erste vor; nicht seine Verherrlichung, nicht Lohn war das Motiv seines Thuns und Leidens, sondern einzig unser Heil; er, der hätte die angebotene Freude geniessen können, wollte lieber seiner Liebe folgen, die ihn an das Kreuz führte.

Man vergl. die symbolische Erzählung der Versuchungsgeschichte und die Stelle im Philipperbrief cp. 2, 4—11.

ὑπέμεινε στ. — Er ertrug die Leiden des Kreuzestodes, *ἁισχ. καταφ.* in muthiger vertrauungsvoller Seelenstimmung die Schmach und Schande des Verbrechertodes verachtend.

ἐν δεξιᾷ. — Dies war die verdiente aber nicht angestrebte Belohnung.

5. Ueberdenket doch, welche Feindschaft der Sünder Dieser überstanden hatte, damit ihr nicht im Gemüthe erschlaftet und verzaget.

ἀντιλογία — ein Widerspruch der Sünder *τοιαντῇ* so gross, dass er bis zur Ermordung fortgeschritten ist.

καμνείν ermüden, erschlaften, erkranken, *ταῖς ψ.* in euern Gemüthern.

ἐκλυεσθαι dasselbe, sich auflösen, Muth und Kraft verlieren, verschmachten und verzagen. *Bengel*: qui *ἐκλύεται* deficit actu, is *κάμνει* defatigatur habitu.

4. Noch habt ihr nicht bis zum Blutvergiessen gestritten und widerstanden in eurem Kampfe gegen die Sünde;

Diesen Vers hat man so deuten wollen, als wäre noch kein Blut der Verfolgung in der Gemeinde der Leser geflossen, und hat daraus geschlossen, der Brief könne nicht an die Gemeinde zu Jerusalem geschrieben worden sein, wo ja Stephanus und Jacobus den Märtyrertod erlitten hatten. Allein der Verfasser hat nicht an die Todten, sondern an die Lebenden geschrieben. Diese vergleicht er mit Christus und hält ihnen vor, dass ihre Leiden, wie gross sie auch seien, doch den Leiden des schuldlosen Erlösers noch lange nicht gleichkommen, noch nicht bis zum Blutvergiessen und zur Lebensopferung fortgeschritten seien. Zudem lässt er sie merken, dass sie auch gegen ihre eigene Sünde zu kämpfen haben, und ein Theil ihrer Leiden wohl auch die Frucht ihrer eigenen Verschuldung sei, während Christus der Sündlose im Kampf gegen die Sünde der Welt sein Blut vergoss. — Eher als eine Längnung könnte man im Gegentheil eine stillschweigende Beziehung auf vorausgegangene blutige Verfolgungen in der Stelle finden: „Ihr habt noch nicht bis zum Blute widerstanden, wie eure Vorfahren und Vorsteher.

Im Folgenden lehrt der Verfasser seine Leser die Leiden bloß als väterliche Züchtigung zu betrachten und zu ertragen.

5. Und ihr solltet vergessen haben die Ermunterung, die zu euch als Söhnen spricht: „Mein Sohn, achte nicht gering die Züchtigung des Herrn, und verzage nicht, wenn du von ihm gezüchtigt wirst.“

6. Denn wen der Herr lieb hat, den züchtigt er; und schlägt jeden Sohn, dem er wohl will.

Vergl. Prov. 3, 11, welche Stelle der Verfasser nach den LXX. benützt, um zu zeigen, dass Heimsuchungen und Züchtigungen dem Zustande der *ὕψοεσις* nicht widersprechen, sondern vielmehr diese fördern.

7. Wenn ihr Züchtigung erduldet, so behandelt euch Gott als Söhne; denn wo wäre ein Sohn, den der Vater nicht in Zucht nähme?

8. Wäret ihr hingegen ohne Zucht, deren doch alle theilhaftig sind, so wäret ihr ja Bastarde und keine Söhne.

Gott behandelt die Christen als seine Kinder, und nimmt sie als solche durch *Leiden* in seine väterliche Zucht; wäret ihr ausgenommen von diesen väterlichen Züchtigungen, so würdet ihr ja als Solche erscheinen, die blos den Namen der Gotteskinder tragen, ohne seine väterliche Liebe zu theilen und zu empfinden.

9. Und dann, wir hätten unsere leiblichen Väter als Erzieher gehabt und uns leiten lassen, und wollten nicht viel mehr uns unterwerfen dem Vater der Geister, um zu leben?

εἶτα tum, porro, Fortsetzung der Argumentation durch neue Gründe.

ἐντροπεσθαι in sich gehen, sich fügen, sich lenken lassen.

ὑποτασσεσθαι stärker als das vorige, in geziemender Demuth sich unterwerfen.

πατήρ τῶν πν. kein genauer Gegensatz zu *πατέρες σαρκος*. Es ist nicht gleich dem *πατήρ πνεύματος* oder *πνευματικός*. Er ist *Vater der Seelen*; diese erziehet und lenket Gott und führt sie zum Ziele der Vollendung. Ob der Ausdruck auch noch auf nicht-menschliche Geister zu beziehen sei, ist nicht

gewiss; daher ist dies keine Beweisstelle für die Geister- oder Engellehre. Dessenungeachtet darf *πνευματων* nicht durch den Zusatz von *ἡμῶν* beschränkt werden.

καὶ ζήσομεν, Hebraismus statt *ἵνα ζήσωμεν*, in diesem Worte ist die höchste *τελειωσις* unserer Seele zusammengefasst, alle Folgen der göttlichen Gnadenwirkung.

Der Hauptgedanke, der dem Ganzen zu Grunde liegt, ist: Es gibt eine Gemeinschaft beseligter Geister, einen Staat, ein Reich Gottes, das Himmel und Erde umfasst; aber nicht in einer irdischen, sichtbaren Ordnung der Dinge, sondern ist seinem Wesen nach durchaus ein geistiges, ideales Reich. Gott, der Vater der Geister, ist König und Richter derselben. Durch Christus liess Gott sein ewiges Geisterreich auch auf Erden pflanzen und ausbreiten; er ist daher als erster Bürger auch Verwalter dessen, Gott am nächsten stehend. Das Bürgerrecht wird erlangt durch Anschliessung an Christus; die Bürgerpflicht besteht in dem Ringen nach heiliger Geistesvollendung, und der Bürgergenuss in dem ewigen seligen Leben.

Σιών. Nicht der irdische, sichtbare und berührbare Sion, südlich von Jerusalem, sondern der ideale, geistige Sion, der Geisterstaat (*ὁ καλεῖται πνευματικῶς Σιών*, vergl. Röm. 11, 26. 1. Petr. 2, 6. Apoc. 14, 1), Gegensatz zum irdischen berührbaren Sinai.

Durch den irdischen Sinai mit seiner furchtbaren Umgebung und durch diesen himmlischen Sion (*Σιών ἐπουρανίος*) werden beide Religionsinstitute, Moses und Christus, symbolisirt. Knapp gibt den Sinn also an: Qui Mosis instituta sequuntur, hi servituti sunt addicti, et Sinam e longinquo trepidi circumstant (Gal. 4, 24, 25. Röm. 8, 15), at Christi disciplina terret arcetque neminem, sed jura filiorum Dei confert desiderantibus, timorem pellit, ac fausta quaevis in futurum sperare jubet.

Unserm ganzen Briefe liegt die symbolische Weltanschauung der Juden zu Grunde, alles Irdische als Abbilder himmlischer Originale und Urbilder zu betrachten. Namentlich hielten sie es so mit allen ihren Religionsinstituten, auch mit Sion und Jerusalem.

πολεὶ θεοῦ. Die Stadt Gottes, das himmlische Jerusalem bedeutet überall die Gemeinschaft der Heiligen und Seeligen im Himmel. Sinn: Ihr seid gerettet aus der Welt, aus dem Irdischen, eingegangen in den Himmel und mit den Heiligen und Seeligen in Verbindung getreten auf ewig. Das himmlische Jerusalem heisst auch *neues Jerusalem*. Apoc. 3, 12, vergl. 20, 21, und das *obere Jerusalem*, Gal. 4, 25, 26.

καὶ μυριασιν, τῶν ἀγγέλ. — Nach *μυρ.* ist ein Komma zu

setzen und των αγγελ. π. ist als erläuternde Apposition hinzugefügt, wie beinahe in allen 7 Gliedern.

Es werden die Bewohner des himmlischen Sion und der Stadt Gottes genannt μυριαδες ἑβδον die *Engelschaar* ihrer Menge wegen. Einzelne wie hier kommen die Myriaden vor Ps. 68, 18, Daniel 7, 10, Judae 14. — πανηγυρει — conventus ferialis, Festversammlung.

Diese Stelle beweist in Betreff der Engel wenigstens so viel, dass sie in das Reich Gottes gehören, und zwar in das von Christus neu gestiftete Reich Gottes, dass irgendwie ein Zusammenhang zwischen den himmlischen Geistern und den Erdbewohnern statt finde. *) Vergl. Colos. 1, 19, 20. Ephes. 1, 10, 3, 15.

Obwohl die Engel nach Paulus Glieder des Einen Reiches Gottes sind, so sind sie ihm doch nicht wesentlich über die Menschen erhaben, so dass sie von diesen verehrt werden müssten. Den Dienst, die Verehrung der Engel (θρησκεία των ἀγγέλων) nennt er geradezu einen willkürlichen Aberglauben (ἑθελὸ θρησκεία) Col. 2, 18, 23. Sie sind wie die Menschen Christo unterthan, dem von Gott eingesetzten Regenten des Reiches.

ἐκκλησία των πρωτοτοκων. Gemeinde der Erstgeborenen. — Die Stelle ist verschiedener Deutung fähig:

- 1) Die versammelten Seelen der frommen Allväter;
- 2) die Apostel und ersten Anhänger Christi, die nach Paulus Röm. 8, 23, ἀπαρχὴν πνεύματος ἔχοντες;
- 3) die Gemeinschaft der Christen überhaupt. Diese dritte Deutung ist vorzuziehen. Das Christenvolk ist in die Stelle des Judenthums eingetreten, und trägt daher alle Ehrennamen, welche jenes trug. Von jenem aber sprach der Herr: υἱὸς πρωτοτοκος μου Ἰσραηλ Ex. 4, 22. u. Εφραϊμ πρωτοτοκος μου ἐστίν. Jer, 31, 9. — Man vergl. 1. Petr. 2, 9, 10, Jac. 1, 18. — Auch v. 16 ist das Christenrecht allegorisch als eine πρωτοτοκία bezeichnet worden.

Bei dem πρωτοτοκος hat man aber nicht an die Zeit und Ordnung der Geburt zu denken, sondern vielmehr an die Liebe, an die Huld, an die χάρις und δόξα, womit er vom Vater ausgezeichnet wird vor den Brüdern.

*) Nach den Rabbinen besteht das Reich Gottes aus einer doppelten Familie, aus einer himmlischen und einer irdischen (ἐπουρανιοὶ und ἐπιγαιοί). Ein jüdisches Gebet lautet also: Placeat tibi, Domine Deus noster, pacem componere inter familiam tuam caelestem atque terrestrem. Schoetgen. Hor. Hebr. T. 1. p. 1237.

ἀπογεγραμμένων — deren Namen im Himmel in das Buch des Lebens eingetragen sind, die, eingeschrieben in das Bürgerbuch des himmlischen Vaterlandes, bestimmt sind zu dem ewigen Leben. Röm. 8, 29, Act. 13, 48. Ueber ähnliche Ausdrücke vergl. Luc. 10, 20, Philip. 4, 3, besonders oft in der Apoc. 13, 8. 17, 8. 20, 15. 21, 27. — Dan. 7, 10, 12, 1—4. 2. Mos. 32, 32, 33. Jes. 4, 3. Ps. 69. 29.

κριτη, θεω παντων. Die meisten Ausleger sehen hierin eine Inversion, statt *θεω, κριτη παντων*. Diese Annahme ist aber nicht nothwendig; der Sinn ist: ihr habt euch gestellt unter das Richteramt nicht eines Sterblichen, sondern dessen, der Gott Aller ist. Gott, der Höchste und Allmächtige, ist in Wahrheit wie euer König so auch euer Richter.

πνευμασι δικαιων τετελ. Ihr seid eingetreten in die Gemeinschaft mit den Geistern der vollendeten Gerechten. Diese *πνευματα* sind offenbar die Geister der Verstorbenen; denn unsere Redensart von grossen, herrlichen Geistern ist nicht biblisch.

τετελειωμένων die zu der Geistesvollendung Gelangten. Vulg. *justorum perfectorum*. Knapp läugnet diese Bedeutung aus dem Ungrund, weil dieselbe im ganzen Hebräerbrief nicht vorkomme; er unterschiebt hier wie überall die Bedeutung: verherrlichen, belohnen. Man vergleiche dagegen 9, 9. 7, 19. 2, 10.

οἱ δικ. τετελ. sind demnach die bis zur Vollendung vervollkommeneten Gerechten.

διαθρηκῆς νεας μεσιτη, vergl. 7, 22. 8, 6. 9, 15.

καὶ αἵματα ῥαντισμοῦ — und genakt habt ihr euch dem Veröhnungsblute.

ῥαντίζειν besprengen, und hiedurch lustriren, reinigen und sühnen. Vergl. 1. Petr. 1, 1, und in sachlicher Beziehung das zu c. 9, 14 Bemerkte.

κρείττον (nicht *κρείττονα*) *λαλουντι*. — *κρείττον* melius, benignius, laetabilius. Nämlich das Blut Abel's schrie um Rache über den Bruder, das Blut Christi dagegen rief um Gnade für die Brüder. (Vater verzeihe ihnen, u. s. w.)

παρὰ τον Αβελ wörtlich: als Abel, vielleicht statt: *παρὰ το του Αβελ* als das Blut Abel's. Uebrigens ist Abel auch c. 11, 4 nach seinem Tode noch redend eingeführt.

So schliesst diese herrliche Periode, die im neuen Testament ihres Gleichen nicht hat. Der Gegensatz des alten und des neuen Bundes ist sonst wohl auch trefflich ausgedrückt, z. B. Joh. 1, 17. In Bezug auf die innere Geistesstimmung der Bundesglieder vom Erlöser selbst bei Math. 5, 21—48; sodann von Paulus. Vergl. Röm. 8, 17, 24. Gal. 4, 7. 2. Cor. 7, 6. Gal. 3, 10—24. und viele andere Stellen.

Ganz eigenthümlich allegorisch ist aber die Darstellung unseres Verfassers: dort der irdische Sinai, von Schrecknissen umlagert — hier der liebliche geistige Sion, der von der Gottesstadt umbaut, von der Erde bis in den Himmel reicht, und das Volk der Erstgeborenen, die seligen Geister der Gerechten und Myriaden Bewohner umschliesst. Gott aber ist König und Richter Aller, Christus ihr Mittler, der den Frieden stiftete und Eintracht und Versöhnung im Himmel und auf Erden.

Der göttlichen Erziehung Zweck ist, dass wir leben und zwar ein heiliges und seliges Leben.

10. Jene nämlich erzogen uns nach ihrem Gutdünken auf eine kurze Zeit, dieser aber zu unserem wahren Besten, auf dass wir seiner Heiligkeit theilhaftig würden.

Gegensatz der vorübergehenden, mangelhaften Erziehung durch die Eltern und der das ganze Leben umfassenden untrüglichen Erziehung Gottes.

προς ὀλίγας ἡμέρας für die wenigen Tage der Jugend; die wenn auch immerhin bildende Erziehung der Eltern begleitet uns nicht durch das ganze Leben. Andere fassen *προς* als Zweckbezeichnung in dem Sinn: für den Zweck der wenigen, vorübergehenden Lebenstage.

κατα τὸ δοκοῦν αὐτοῖς nach ihrem Gutdünken, welches so oft blind, schwach und irgeleitet ist.

εἰς τὸ συμφερον, die Erziehung Gottes, als ein Act der Weisheit und Heiligkeit, hat immer das Zutrügliche, das wahre Heil zum Ziel und zur Folge.

εἰς τὸ μεταλαβεῖν — jenes Ziel besteht darin, dass wir ihm ähnlich, heilig werden wie Er. Vergl. 1. Petr. 1, 16.

11. Nun scheint freilich jegliche Zucht für die Gegenwart nicht erfreulich zu sein, sondern betrübend; in der Folge aber bringt sie den durch sie Gebildeten die friedensreiche Frucht der Rechtschaffenheit.

καρπὸς εἰρηνικὸς. Frucht, die den Frieden, d. i. die Ruhe der Seele nach wohlbestandenem Kampfe, bringt. Friede ist aber nach hebr. und hellenist. Sprachgebrauch auch Heil und Wohlsein, daher beglückende Frucht. Vergl. Jes. 32, 17. Gen. 37, 4.

δικαιοσύνη, hier erworbene Rechtschaffenheit, fromme Tugend, die Aehnlichkeit mit Gott dem Heiligen. *)

Der Verfasser zieht nun die Folgerung: daher unverzagt und unverdrossen nach dem Ziele gestrebt!

12. Darum „wecket wieder auf die erschlafften Hände und die ermatteten Kniee.“

Vergl. Jes. 35, 3. 5. Mos. 32, 36. Sir. 25, 23.

χειρες ἀνείμ. manus lassae, remissae. — *γονατα παραλ.* genua soluta, labantia, beide Ausdrücke sind metaphorisch für die Kräfte der Seele. Noch kühner ist der Ausdruck 1. Petr. 1, 13.

Bei Nahum 2, 10 kommt auch der Ausdruck vor: *ὑπολυσίς γονατιῶν.* —

Der Verfasser verlangt, dass die *πίστις*, das Vertrauen, die sinkenden Kniee stütze, und neue Lebenskraft in die lässigen Hände ergiesse.

13. Und „macht einen geraden Lauf mit euren Füßen“, damit das Lahme nicht ganz auslenke, sondern vielmehr geheilt werde.

τροχ. ὀρθας — eine Reminiscenz aus Sprichw. 4, 26. *ὀρθας τροχίας ποιεῖ σοὶς ποσίν*, ebne die Bahn deines Fusses.

Vulg. et gressus rectos facite pedibus vestris. Im Griechischen ein unwillkürlicher Hexameter. Sinn: Gehet geraden und festen Schrittes dem Ziele eurer Bestimmung entgegen.

ἵνα το χάλον, damit das lahme Glied, *μὴ ἐκτραπῇ*, nicht ganz auslenke und verrenkt werde.

Das Neutrum zum Behuf der Allegorie auf die Glieder der Gemeinde. Jeder beflüsse sich eines geraden, rechtschaffenen und muthvollen Wandels, damit hiedurch die lahmen, die verzagten, durch Mangel des Vertrauens gebeugten Glieder der Gemeinde erbaut und aufgerichtet werden, und nicht zum gänzlichen Falle kommen und in den Rückfall auslenken. Gewiss eine schöne Allegorie.

Der Verfasser macht nun einen neuen Zusatz der Ermahnung. Nicht nur standhaft beharren sollen sie in der christlichen Religion, sondern auch fortschreiten in der christlichen

*) *Aristoteles* bei Deog. Laert. 5, 18 sagt: *τῆς παιδείας τὰς μὲν ρίζας εἶναι πικράς, γλυκεῖς δὲ τοὺς καρπούς.*

Heiligkeit, und vor Allem auf die Reinheit der Sitten in der Gemeinde halten. Dies führt der Verfasser in v. 14—17 durch.

14. Strebet nach dem Frieden mit Allen, und nach der Heiligung, ohne welche Niemand den Herrn schauen wird.

Friedfertig zu sein und die Feindschaft der Welt nur mit Liebe zu besiegen, ist eine allgemeine Pflicht des Christenthums, war aber besonders den ersten Christen unerlässlich, wo die stete Spannung zwischen Heiden und Heidenchristen, zwischen Juden und Judenchristen ohne Unterlass Reibungen und Verfolgungen hervorzurufen drohte.

Der blutdürstige ζήλος der altgläubigen Juden in der Hauptstadt gegen die Nazarener ist wohl bekannt.

Paulus gibt der hyperbolischen Bestimmung der Friedfertigkeit im Evangelium die rechte Begrenzung, Röm. 12, 18. εἰ δυνατόν το ἐξ ὑμῶν, μετὰ παντῶν ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες.

ἁγιασμόν, weil der Verfasser seine Leser freigesprochen hatte von dem Joch der mosaischen Satzungen, musste er um so mehr auf die innere Heiligung des Geistes dringen, damit die christliche Freiheit sich nicht in sittenlose Frechheit verkehre.

οὐ χωρίς — zierlich und wohllautend. Den Herrn, d. h. Gott schauen von Angesicht zu Angesicht, ist eine bildliche Redeweise der Bibel aus orientalischen Sitten entlehnt: in vertraute Gemeinschaft und Freundschaft mit Gott gelangen. Dies ist aber ohne heiligen Sinn nicht möglich, weil Gott heilig ist. Vergl. Math. 5, 8.

Wäre hier unter Κυρίος Christus zu verstehen, so würde der Sinn seyn: Keiner gelangt zur Belohnung in das herrliche Reich des wiederkehrenden Christus, ohne sich die erforderliche Heiligkeit angeeignet zu haben.

Die Sorge für die Reinheit der Sitten in der Gemeinde wird Allen ans Herz gelegt.

15. Ihr sollt darauf sehen, dass nicht einer die Gnade Gottes verabsäume, „dass nicht eine bittere Wurzel emportreibend Verwirrung stifte und durch sie Viele verunreinigt werden“.

ἐπισκοπεῖν, Aufsicht halten, Obsorge tragen, das Particip. hängt mit διώκετε zusammen. Selbst der Heiligkeit nach-

jagend haltet auch Aufsicht, dass nicht andere sie verabsäumen. Dies die urchristliche Allen gemeinsame Episcopatspflicht.

ὕστερον. Vulg. ne quis desit gratiae Dei; dass nicht einer durch Geistesträgheit hinter dem Ziele zurückbleibe, wohin ihn die rettende und helfende Liebe Gottes führen möchte, die in der Kirche Christi sich so vielfältig wirksam erweist.

Dies enthält einen Vorwurf gegen diejenigen, welche von den christlichen Versammlungen, diesem kräftigen Bildungsmittel, zurück zu bleiben, die Gewohnheit hatten.

μη τις ριζα sind wieder ungenau gegebene Bibelworte aus 5. Mos. 29, 18. μη τις ἐστι ἐν ὑμιν ριζα ἀνωφρυνουσα ἐν χολῇ καὶ πικρίᾳ.

Ne sit inter vos radix germinans fel et amaritudinem. — Aus ἐν χολῇ machte der Verfasser das Laut-nachahmende Verb. ἐνοχλῇ, und das πικρία setzte er als Attribut-Substantiv zu ριζα.

ἵνα μη — μιανθῶσι — damit durch dieselbe nicht viele angesteckt und vergiftet werden. Sorget, dass nicht einer unter euch sich finde voll bitterer Feindschaft und Bosheit, damit nicht viele angesteckt werden. Vergl. Gal. 5, 9.

Fortschreitung zum Einzelnen.

16. Dass keiner sei ein Hurer oder Verächter des Heiligthums wie Esau, der um ein einziges Essen sein Erstgeburtsrecht hingab.

Ob πορνός hier im eigentlichen Sinne zu nehmen sei oder in dem sehr gewöhnlichen Sinne für Götzendiener und Apostat, ist zweifelhaft. Für die metaphorische Bedeutung spricht die Verbindung mit βεβηλός profanus, und die Tendenz der Rede, welche theils offen, theils bildlich versteckt stets dahin geht, von der Apostasie abzuwarnen. Zwar scheint es nicht nöthig gewesen zu sein, gewesene Juden vor dem Huren mit fremden Göttern zu warnen, wie zur Zeit der Propheten, von welchen dieser Ausdruck her stammt; allein der Verfasser hätte wohl auch die Treulosigkeit gegen den neuen Bund des Christenthums durch dieses alte prophetische Bild ausdrücken können.

βεβηλός = κοινός, profanus, unf fromm, gottlos, Verächter des Heiligen. Am sichersten wird man Esau blos auf βεβ. beziehen. Durch den leichtfertigen Verkauf seiner Erstgeburt hat er sich in Beziehung auf die Theokratie als Profanus erwiesen, weil sein Erstgeburtsrecht etwas Heiliges war, indem die Verheissung und der Segen Gottes daran geknüpft war

und darauf ruhte. Durch dasselbe hätte er können der Vater des heiligen Volkes werden, so ist er aber als βαβηλος nur Vater geworden von lauter βαβηλων ἐθνων. Vergl. Gen. 25, 30—34.

Es liegt im Beispiele des Esau auch eine versteckte Allegorie auf Solche, welche im Sinne hatten, ihr Christenrecht und ihre Christenhoffnung wegzuwerfen. Vergl. Cap. 10, 35. Der folgende Vers zeigt dies noch klarer.

17. Ihr wisset ja, dass er, wenn hintennach auch wünschend, den Segen zu erben, verworfen wurde; er erreichte keine Sinnesänderung (beim Vater), obwohl er mit Thränen darum bat.

Vergl. Gen. 27, 38.

Der Verfasser will am traurigen Schicksale Esau's das Schicksal Derjenigen symbolisiren, welche das Christenthum aufgeben möchten. — Ihr Verlust wäre unersetzlich, auch durch Reuethränen nicht wieder gut zu machen. Es ist derselbe Gedanke wie cp. 6, 4—6, ἀδυνατον γαρ u. s. w. und cp. 10, 26.

μετανοιας τοπον, er erwirkte nicht das Stattfinden der väterlichen Sinnesänderung; denn Isaak sprach von Jacob: ἡυλογησα αὐτον και εὐλογημενος ἐσται, Gen. 27, 33. Dieser Ausdruck ist mit Absicht gewählt, um sein strenges „poenitentiae non locus“ ins Gedächtniss zu rufen.

Derselbe unterbricht hier seine moralische Ermahnung und knüpft sie erst mit dem folgenden Capitel wieder an. Er führt unterdessen in einer Episode die Gründe auf, wodurch seine Leser sollten bewogen werden, ihr Heil eher im Christenthum, als im Judenthum zu suchen.

Alle bisherigen Antithesen und Vergleichen des Geistes und Charakters dieser beiden Religionsinstitute fasst er nochmals in eine *allegorische Parallele* zusammen, worin er des Christenthums weitstrahlende, Himmel und Erde füllende Herrlichkeit zu schildern versucht. — Dieses schöne, aber schwere allegorische Lehrstück (v. 18—24) hat der selige Knapp in seinen Scriptis varii argum. ed. II. T. I. p. 231. sorgfältig erläutert. Er gibt ihm folgende Aufschrift: Ex Sinaitica disciplina, severa illa quidem et poenis territante, solus frustra speratur; Sionia vero, laeta ac mitis, deum ostendit propitium, terramque junxit coelo.

Der finstere, drohende und furchtbare Geist der mosaischen Gesetzgebung wird allegorisch dargestellt durch die furchtbaren Umstände, unter welchen sie gegeben und verkündet worden, der freudige, sanfte und liebevolle Charakter der

christlichen Religion hingegen wird gleichfalls allegorisch gezeichnet durch die lieblichsten Bilder, welche als Umgebungen gedacht jenem ersten immer entgegengesetzt sind.

Alle 7 Verse bilden nur eine Periode in zwei Hälften (18—21, 22—24). Die Periode ist durch die Redefigur Cumulatio, συναθροισμος, ausgeführt, so dass in jeder der beiden Hälften ein πολυσύνδετον sich findet. In der ersten kommt das καί 6 mal, in der zweiten 7 mal vor. Noch unterscheidet sich die zweite Hälfte dadurch von der ersten, dass fast jedem Gliede des Polysyndetons eine Apposition als Erklärung beigegeben ist.

18. „Denn ihr habt euch nicht genagt zu einem berührbaren Berge und einem brennenden Feuer, und zu Dunkel und Finsterniss, und zu Sturm,

19. Und zu Posaunenschall, und zu Stimmen von Reden, deren Hörer sich weigerten, dass weiter ein Wort an sie gesprochen werde;

20. (Denn sie mochten nicht ertragen jenen Befehl: „so auch nur ein Thier den Berg berührt, soll es gesteiniget werden“;

21. Ja — so furchtbar war die Erscheinung — Moses sogar sprach: „Furcht ergreift mich und Zittern“.)

22. — Vielmehr habt ihr euch genagt zu Sion, dem Berge, und zur Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem, und zu Myriaden, der Engel Versammlung;

23. Und zur Gemeinde der Erstgeborenen, der im Himmel eingeschriebenen; und zum Richter, dem Gott Aller, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten;

24. Und zu dem Mittler des Neuen Bundes, zu Jesu,

und zu dem *Blute der Reinigung*, das Besseres redet, als das von Abel.

Das jedesmalige Glied beider Hälften fängt mit einem Berge an, und nur diese zwei Glieder dürfen in Vergleich und Contrast gesetzt werden, nicht aber die 6 übrigen Glieder der ersten Hälfte mit den 6 andern Gliedern der zweiten, wie *Bengel* im Gnomon gethan hat.

Die Ausdrücke selbst sind meistens aus Ex. cp. 19, 20, und Deutr. 4, 5, entlehnt.

Zwei Berge stelle man sich vor, den irdischen, von furchtbaren Wettern umgebenen Sinai, und den himmlischen lieblichen Sion, bewohnt von seligen Geistern. Der erste stellt das drohende Gesetz dar, der zweite das Evangelium der Gnade; dort war Moses, hier Christus Gesetzgeber.

ὄρος ψηλαφωμενον, 12, 18, wörtlich *der berührte Berg*. In der hellenist. Sprache steht häufig die Form des Partic. pass. statt jener des Adject. verbale, also hier satt ψηλαφητον *berührbar*.

Manche verbinden mit ψηλαφ. πυρι, also vom *Blitze berührt*, mons fulmine tactus. Aber hiefür ist das Verb. θιγγανειν und bei den Septuag. ἀπτεσθαι gebräuchlich.

ψηλαφ. = αἰσθητον, *sinnlich berührbar, wahrnehmbar*, mit Beziehung auf das Verbot in v. 20.

Der *Sinai* wird hier geschildert als ὄρος ψηλαφητον, αἰσθητον, ἐπιγειον; ihm steht entgegen *Sion*, als ἐπουριον, ἀόρατον, πνευματικον ὄρος.

Der Sinn ist: Das Judenthum ist im Gebiete des Aeusserlichen, Sinnlichen und Irdischen befangen; das Christenthum dagegen führt in die Innerlichkeit, in das übersinnliche Reich des Geistes ein. Den Sinn der ganzen Entgegenstellung hat schon Chrysostomus gut ausgedrückt. Homil. 32, in ep. ad Hebr. παντα τοινουν τοτε αἰσθητα, και ὄψεις, και φωνος. παντα νοητα και ἀορατα νυν.

Sofort werden die furchtbaren Umgebungen des Berges aufgeführt.

κεκαυμενω πυρι, *Heinrichs*: mons fulmine tactus et combustus igne. Allein κεκ. bezieht sich bloß auf πυρι, und nicht auf ὄρει, einmal weil der Verfasser durch jede Copula ein eigenes Glied des Polysyndeton bezeichnet, sodann weil er alle Erscheinungen um den Berg und an demselben einzeln darstellt, um so mehr auch das furchtbar lodernde Feuer, indem es schon in der biblischen Beschreibung als eine abgesonderte und selbstständige Erscheinung vorkommt. Obwohl es heisst: και το ὄρος ἐκαίετο πυρι, Deutr. 5, 23, so kommt doch

öfters vor : φωνη ἐκ μεσου του πυρος, und Deutr. 4, 36, το πυρ αὐτου το μεγα, καιομενον ἕως του οὐρανου; dann wieder ἀστραπαι και λαμπαδες. So zählt auch Philo die Schrecknisse der Sinait. Gesetzgebung einzeln auf, und nennt dabei auch πυρος οὐρανιου φοραν. Decal. p. 750 und ebendasselbst πυρ φλογοειδες = πυρ κεκαυμ.

Vor jedem folgenden και ist jenes οὐ προσεληλυθατε hinzuzudenken.

γνοφος, schwarze Wolke, Synon. νοφος, νεφελη, ζοφωδης ἄηρ.

ἦχος σαλπ. Exod. v. 9, 6. φωνη σαλπιγγος ἦχει μεγα.

φωνη ρηματων, die Stimme der Gebote, דְּבַר הִיָּר.

ἦς οἱ ἀκουσαντες Vergl. Exod. 20, 18, 19, und hiezü Deutr. 18, 16.

In der Parenthese wird nun die drohende Strenge des Gesetzes und die Furcht des Volkes, ja selbst des Moses angedeutet.

οὐκ ἐφερον, denn unerträglich erschien ihnen der Befehl: „wenn auch nur ein Thier den Berg berührt, soll es gesteinigt werden“, urtheilend, wenn dies dem Unvernünftigen gedroht wird, was wird erst uns geschehen, und so geriethen sie in Furcht, dass ihnen selbst die ganze Gesetzgebung schreckhaft und unerträglich vorkam.

διαστελλεσθαι, anordnen, befehlen oder verbieten = ἐντελλεσθαι edicere aut interdicere.

λιθοβοληθησεται, Fut. statt Imperat.

οὕτω φοβερον ein erklärender Zwischensatz, adeo terribilis erat rerum species.

ἐκφοβος εἰμι και ἐντρομος. — ἐντρομος ist ein Zusatz des Verfassers; aber das ἐκφοβος εἰμι steht Deutr. 9, 19. Hier erzählt Moses, dass auch er anfang, sich zu fürchten, weil das Volk gesündigt hatte und der Berg hierauf im Feuer bis zum Himmel emporflammte. Die Sept. haben dort richtig ἐκφοβος εἰμι statt ἐκφοβος ἡμην übersetzt.

Lauter Zeichen der Furcht und des Schreckens begleiteten die Promulgation des alten Gesetzes, als eben so viele Zeichen und Sinnbilder des furchtbar drohenden und schreckenden Geistes dieser Gesetzgebung. Einer solchen seid ihr zum Glücke als Christen nicht verpflichtet geworden. Die mosaisch-levitische Religion kann ihrer Natur nach nur anklagen, aber nicht lossprechen, nur mit Furcht niederbeugen, aber nicht mit Trost aufrichten und mit Freude und Seligkeit erquicken.

Heil euch, dass ihr euch nicht dem unwetterten Sinai, sondern dem himmlischen Sion genahet habt.

In der folgenden zweiten Hälfte der Rede wird nun das Christenthum in sieben Gliedern allegorisch und bildlich geschildert.

Der Verfasser fügt nun seiner allegorischen Parallele einen ermahnenden Schluss bei, der mancherlei Schwierigkeiten darbietet.

25. Sehet zu, dass ihr Den nicht verschmähet, der da redet. Denn wenn jene nicht entkamen, welche ihn zu hören sich weigerten, als er auf Erden seine Gebote erliess, um wie viel weniger wir, so wir ihn abweisen, da er vom Himmel zu uns spricht.

Die Deutungen dieser Stelle weichen sehr von einander ab. Wir begnügen uns, die wichtigern Ansichten anzuführen.

Ein Theil versteht unter λαλουντα Gott, andere Christum; die letzteren wieder unter χρηματιζοντα Moses, und unter τον απ' ουρανων Christum.

Wir sind der Ansicht, es sei von dem *Einen Höchsten Gott* die Rede in zweifacher Beziehung: insofern er ein irdisches Gesetz gegeben hat, für Irdischgesinnte durch *Moses*, und hernach ein himmlisches für die Himmelsbürger durch *Christus*.

Das Particip. ὁ λαλῶν ist zwar von dem αἶμα λαλοῦν entlehnt, aber es bezieht sich nicht darauf, sondern auf den, der im alten wie im neuen Bunde geredet hat als Gesetzgeber und Bundesstifter. Nicht an den letzten Vers, sondern an v. 19 knüpft der Verfasser den ganzen Satz an. Dort heisst es, die Israeliten haben sich verboten, dass Gott noch ein Wort zu ihnen spreche; dies thaten sie nicht aus Widerwillen, sondern aus Furcht und Schrecken.

Diesen Umstand und speciellen Fall lässt aber der Verfasser bei Seite, und erinnert daran, wie sie überhaupt auf die Gebote Gottes zu hören sich weigerten. Sie haben hie-mit freilich nur eine irdische, unvollkommene und vorübergehende Gesetzgebung verachtet, entgingen aber doch einer strengen Bestrafung nicht; um wie viel weniger könnten wir der Strafe entgehen, wenn wir die höhere himmlische Gesetzgebung, die uns durch Christus geworden, abweisen würden?

ἐφυγον sc. την τιμωριαν δικην.

χορημαζειν, Orakel geben, offenbaren, Gebote geben; *Böhme* bezieht es auf Moses, und gibt ihm die im Neuen Testament ungewöhnliche Bedeutung negotia publice tractare. Allein in diesem Falle hätte der Verfasser χορηματισθεντα geschrieben. Vergl. 8, 5. 11, 7. Gott ist ὁ χορηματιζων durch Moses, Moses ist ὁ χορηματισθεις. Nicht blos den Mittler Moses, sondern Gott selbst, den Gesetzgeber, haben sie verschmäht.

ἐπι γης, dass er seine Gesetze auf Erden, auf dem irdischen berührbaren Sinai gab, soll nach dem Verfasser eine allegorische Bedeutung der Unvollkommenheit dieser Gesetzgebung sein.

πολλῶ μαλλον, sc. οὐκ ἐκφρευξομεθα.

τον ἀπ' οὐρανων sc. χορηματιζοντα θεον — δια του υἱου αὐτου ἀπ' οὐρανων πεμφθεντος.

Böhme zieht χορημ. nicht herüber; τον ἀπ' οὐρανων ist ihm so viel als *Ἰησουν τον ἐπουρανιον*, wie er τον ἐπι γης χορημ. — für *Μουσην τον ἐπιγειον* ansieht. Aber nicht von den beiden *Mittlern*, sondern von dem Gesetzgeber selbst ist die Rede und von dem Unterschied beider Gesetze. Dieser Unterschied wird allegorisch bezeichnet durch den Modus, durch die Art und Weise, wie dieselbe gegeben worden ist. Ueber den Gedanken des Ganzen vergl. 2, 2, 3. 10, 28.

26. Dessen Stimme damals die Erde erschütterte, jetzt aber kam die Verheissung, welche lautet: „Noch einmal erschütterere ich nicht nur die Erde, sondern auch den Himmel.

οὐ ἡ φωνη bezieht sich auf das vorausgehende Subject, welches als λαλουν, als ἐπι γης χορηματιζων und als ὁ ἀπ' οὐρανων bezeichnet ist, welches also nur Gott sein kann, indem die φωνη sich offenbar auf Gott bezieht.

ἐσαλευσε, vergl. Ex. 19, 18, und hiezu Jud. 5, 5. Ps. 114, 7, 18. Ps. 68, 8.

τοτε, damals, zur Zeit seiner irdisch furchtbaren Gesetzgebung, als ἐπι γης χορημ. —

νυν δε, jetzt aber — Sinn: jetzt aber ist geschehen, was verheissen worden, nämlich, dass er noch einmal nicht nur die Erde, sondern auch den Himmel erschüttern wolle.

Wir sehen, dass das Erschüttern von Erde und Himmel vom Verfasser als ein allegorisches Bild der gesetzgebenden Offenbarung Gottes gebraucht wird, in der That ein sehr tiefsinniges Bild. Die Erschütterung der Erde bedeutet demnach die Offenbarung Gottes in der Präformationsperiode,

die heilsam schreckende Sinaitische Gesetzgebung; die Erschütterung von Erde und Himmel dagegen deutet auf die christliche Offenbarung, welche den Himmel mit der Erde verband.

Die Verheissung dieser zweiten Erschütterung wird gegeben durch den Propheten Haggai 2, 6, d. h. der Verfasser hat die Worte des Propheten als solch eine Verheissung aufgefasst, und eigenthümlich wiedergegeben.

Haggai 26, frei nach den Sept. 12, 26.

ἐτι ἅπαξ ἐγὼ σεισῶ τον οὐρανόν, καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν.

Die Erschütterung bei dem Propheten deutet auf eine Umkehrung der Staaten und Völkerverhältnisse bald nach dem zweiten Tempelbau; auf eine Demüthigung der Völker, wodurch sie bewogen werden sollen, den Ewigen im zweiten Tempel anzubeten.

27. Das „noch einmal“ weist auf die Hinwegschaffung des Wandelbaren hin, als eines Geschaffenen, auf dass beharre das Unwandelbare.

Dieser Vers folgt ganz consequent aus dem Sinne der vorhergehenden Allegorie.

Da nach der ersten Erderschütterung, d. h. nach der ersten Offenbarung auf Sinai durch den späteren Propheten Haggai eine nochmalige Erschütterung des Himmels und der Erde verheissen worden, so folgt daraus, dass die erste Offenbarung weggeschafft und durch eine neue ersetzt werden soll.

μεταθεσις, Wechsel des Bestandes, nicht einfache Wegschaffung, sondern zugleich eine neue Satzung, mehr als blosser Reformation. Vergl. 7, 12.

σαλευόμενα. Diese Form ist adjectivisch nach hellenistischem Sprachgebrauch. Das Bewegbare, Wandelbare, dessen Bestand erschüttert werden kann; hier der bestandlose, unhaltbare Judaismus, als blosser Interims- und Vorbereitungsanstalt. Der Grund der Wandelbarkeit und Wegschaffung dieser Dinge liegt auch darin, dass sie bloss πεποιημένα sind. Hier hat dies Wort die Bedeutung von schwacher hinfälliger Creatürlichkeit, so viel als χειροποίητα.

Storr, Böhme und Andere construiren πεπ. mit ἵνα in dem Sinne: als eines ursprünglich so geschaffenen, so eingerichtet, dass mit seinem Verschwinden das Unwandelbare bleibe. Hierdurch würde aber die Schlussfolgerung des Verfassers nicht bündig; denn das Bestehen des Unwandelbaren er-

schiene dann nur als Folge der Natur des Wandelbaren, und nicht als Wirkung der *noch einmal* eintretenden göttlichen Wirksamkeit, was das *ἐτι ἅπαξ* andeutet.

ἵνα ist *ἐκβατικόν* und bezieht sich auf *μεταθεσιν*, so dass beharre etc.

τα μη σαλ. = *τα ἀσαλευτα*, das Unwandelbare, das Christenthum.

28. Darum lasset uns, die wir ein unerschütterliches Reich empfangen haben, eine Dankbarkeit beweisen, wodurch wir Gott in Ehrfurcht und Frömmigkeit wohlgefällig dienen.

βασιλ. ἀσαλ. ein Reich, dem keine Erschütterung mehr bevorsteht, sondern ewiges Gedeihen. Dies ist das irdisch-himmlische Vaterland, von Gott durch Christus gegründet und beherrscht.

ἔχωμεν χάριν. Dank haben, Dankbarkeit beweisen. Für das gnädig empfangene Bürgerrecht in dem ewigen Reich Gottes lasst uns dankbar sein in der That, so dass wir in dankbarer Gesinnung Gott wohlgefällig dienen.

μετα αἰδους — *cum pudore ac pavore*, mit Ehrfurcht und heiliger Scheu. Stärker ist jenes Paulinische Phil. 2, 12. *μετα φόβου και τρομου.*

Um so mehr sollen wir ihm dienen mit heiliger Scheu:

29. Denn auch unser Gott ist ein verzehrendes Feuer.

Durch dieses Bibelwort wollte der Verfasser noch einmal nachdrücklich an die auch im Neuen Bunde fortdauernde strafende Gerechtigkeit Gottes erinnern, um die träg und lau Gewordenen zu wecken und heilsam zu erschüttern.

Die Stärke des Ausdruckes gehört dem Judenthum an; es ist ein Citat aus Deut. 4, 24. *ὅτι κυριος ὁ θεος σου πυρ καταναλίσκων ἐστι, θεος ζηλωτης.*

Dreizehntes Capitel.

§. 25.

Inhalt: Kurze kräftige Anmahnung zu frommen Christen- und Bürgerpflichten.

1. Die Bruderliebe bestehe.

φιλαδελφια — ist die wechselseitige Liebe der Brüder, d. h. der Christen unter einander, das eine grosse Zeichen, woran der Herr die Seinigen erkennt.

μενετω, sie soll Bestand haben wie bisher.

2. Der Gastfreundschaft vergesset nicht; denn mittelst derselben haben Etliche, ohne es zu wissen, Engel beherbergt.

So Abraham und Loth Gen. 18, 19. Für Juden war dies eine freundliche Erinnerung an die Sagen von ihren frommen Altvätern. Ueber die allgemeinere Bedeutung im christlichen Sinne vergl. Math. 25, 44. 45.

3. Gedenket der Gefangenen, als Mitgefangene, der Leidenden, als selbst noch im Körper Befindliche.

Der Zusatz mit dem zweiten ὡς deutet auf eine objective Wirklichkeit; der erste dagegen ὡς συδεδ. wird gewöhnlich nur als subjective Wirklichkeit in der Vorstellung und dem Gedanken aufgefasst: als wäret ihr Mitgefangene.

Uebrigens gibt die gleiche objective Auffassung auch einen guten Sinn: als wirkliche Mitgebundene, Mitgefangene, indem vermöge der Einheit des Leibes der Gemeinde alle anderen Glieder das mitleiden, was dem Einen begegnet. Oder: indem ihr in einer ecclesia pressa lebend stündlich derselben Gefahr ausgesetzt seid.

ὡς και αὐτοι ὄντες ἐν σωματι, als solche, die auch noch im Leibe wallen, und somit mancherlei Leiden ausgesetzt sind.

4. In Ehren gehalten sei allen die Ehe und das Ehebett unbefleckt; Hurer und Ehebrecher wird Gott richten.

Einige fassen diesen Satz als Belehrung, nicht als Ermahnung auf.

Zu *τιμιος* suppliren sie *ἐστὶ* nicht *ἐστω*, und zu *πασι, πραγμασι* und nicht *ὑμιν*. Sinn: Ehre und Achtung verdienet die Ehe in allen Beziehungen, und durchaus nicht befleckend ist die Beiwohnung. Es wäre dann Rücksicht auf Eheverächter genommen.

Allein der Verfasser ist mitten in der Ermahnung begriffen, daher *ἐστω* zu suppliren, wie im folgenden Vers. Demungeachtet kann jene Rücksicht stattfinden bei *τιμιος*, ehrenvoll geachtet und gehalten sei bei euch allen die Ehe.

κοιτη, Beiwohnung, Ehebett. — *πορνοί*, Hurer und Ausschweiflinge überhaupt. *κρίνει*, richten, hier strafen.

5. Frei von Habsucht sei euer Wandel. Seid zufrieden mit dem, was ihr habt. Er selbst ja hat gesagt: „Ich will dich nicht verlassen, noch dich versäumen.“

τροπος, Gesinnung, Sitte, Lebensweise.

ἀρκούμενοι, seid genügsam mit dem Daseienden, Vorhandenen.

αὐτός sc. *θεός*, nicht der Meister, Christus. Entweder aus Jos. 1, 5, oder aus Deutr. 31, 6. Vergl. 1. Chron. 28, 20.

Ganz wörtlich findet sich diese Stelle nur bei Philo de confus. ling. p. 344.

6. So dass wir getrost sprechen dürfen: „der Herr ist mein Helfer, und nicht will ich mich fürchten; was kann ein Mensch mir thun.“

Worte aus Ps. 118, 6.

7. Erinnert euch an eure Vorsteher, die auch das Wort Gottes verkündigt haben, auf ihres Wandels Ausgang hinschauend, ahmet ihr Vertrauen nach.

μνημ. Des Vergangenen sich erinnern, *μιμνεσθεσθαι*, v. 3. des Gegenwärtigen gedenken.

ἡγουμενοι von *ἡγισθαι*, vorangehen, Führer, Vorsteher; so heissen bei Clemens Romanus in seiner ersten Ep. ad Cor. auch die christlichen Kirchenbeamten.

λαλειν im feierlichen Sinne: verkünden, wie öfter in diesem Briefe.

λογος του θεου, das Wort Gottes, das Evangelium.

ἐκβασις της ἀναστ. Austritt, Ausgang, Ende ihres Wandels, wahrscheinlich eine Anspielung auf ihr Lebensende durch das Märtyrthum, und insofern eine Erinnerung an Jacobus und Stephanus.

μιμ. την πιστιν, ahmet ihr Vertrauen und ihre Treue nach, jetzt in derselben bedrängten Lage eures Lebens.

Nun folgt noch die Mahnung, bei der reinen Lehre treu zu beharren, und sich nicht irre führen zu lassen.

Voraus schickt der Verfasser die allgemeine Sentenz:

8. Jesus Christus ist gestern und heute derselbe, und ist es in Ewigkeit.

Das heisst, das Christenthum bleibt unwandelbar dasselbe; in demselben entsteht nichts Neues, wie auch nichts veraltet.

Schulz deutet diesen Ausspruch von der Persönlichkeit Christi, als eines ewig lebenden und bereitwilligen Hohenpriesters, so dass man stets, jetzt wie ehemals auf seine Hilfe rechnen, und auf seinen Beistand vertrauen könne. Wohl ist bei diesem Ausspruch auch an die persönliche Würde Christi zu denken, aber der angegebene Gedanke an sein Wort ist vorherrschend.

9. Lasst euch nicht hin- und herziehen durch allerlei fremde Lehren; denn schön ist es, dass durch Gnade das Herz gestärkt werde, durch Speisen, von welchen die, welche darnach wandelten, keinen Gewinn gehabt haben.

περιφερεσθαι — umhergetrieben werden; die richtigere Leseart ist aber wohl *παρὰφερεσθαι*, welches heisst abgeführt, abgetrieben werden von der Bahn des Rechten, also verführt werden.

διδιχαίς — Grundsätze und Lehrsysteme, Lebenssatzungen. *ποικίλοις*, varietate distinctae, sed non veritate.

ξεναίς, neue und fremdartige, dem Evangelium fremde Lehren.

Was hier für Grundsätze und Lehren gemeint seien, erhellt aus dem Folgenden.

Dieser Ermahnung, sich nicht irre führen zu lassen durch vielerlei fremdartige Lehren, stellt der Verfasser den Satz zur Seite: denn es ist gut, das Herz durch Gnade zu befestigen, und nicht durch βρωματα; unter χαρις ist nun wohl der Geist und der Kern der christlichen Lehre (cfr. ob. 10, 29), und unter βρωματα diejenigen Dinge zu verstehen, auf welche jene Irrlehren sich beziehen. — Die ποικ. διδαχαι, welche sich auf βρωματα und ποματα, auf solche δικαιωματα σαρκος (9, 10) beziehen, sind somit nichts Anderes, als jene pharisäisch erweiterten und erschwerten Satzungen über den Unterschied der Speisen und Getränke.

Der Verfasser führt diesen einen Theil der Ceremonial- und Ritualsatzung statt der ganzen an. — Dass die Gemeinden durch zelotische Anhänger und Lehrer dieser Satzungen am meisten beunruhigt und geplagt wurden, ist aus den Briefen Pauli, namentlich aus dem Galaterbrief zu ersehen.

Schulz begreift die βρωματα gemeinhin nur als Speisen, von deren üppigem Genuss die Leser abgemahnt werden sollen. Aber wo bliebe bei solcher Deutung der Zusammenhang zwischen dem ersten und zweiten Theil des Verses, der doch durch das γαρ nicht unklar angezeigt ist. Nach Schulz hätte unser Verfasser geschrieben: Nehmt euch in Acht vor Irrlehren, denn es ist besser der Frömmigkeit, als der Schwelgerei sich ergeben. — Unserer Deutung zufolge sagt der Verfasser: Hütet euch vor fremdartigen, unchristlichen Satzungen; denn es ist besser, das Herz durch den Geist der Frömmigkeit zu befestigen, als sein Heil in ängstlicher Unterscheidung und Auswahl der Speisen zu suchen, welches noch Niemand wahrhaft zum Frommen gedient hat.

καρδ. βεβ. Das Herz, das Gemüth, den Geist stärken und befestigen, mit Kraft und Muth bewahren, mit Vertrauen und Hoffnung.

χαριτι, durch den Geist, der im Christenthum als Gnade geboten wird.

οὐ βρωμασι, nicht durch Speisen, in Betreff ihrer Reinheit ängstlich unterschieden. βρωματα, doppelsinnig, die reinen Speisen selbst und sodann die Satzungen und Gebote darüber, welche den Anhänger derselben nicht im Innern des Geistesbewusstseins zu vollenden vermögen, daher das Herz auch nicht stärken können, und welche bis zur Zeit der Verbesserung als fleischliche Rechtfertigungsmittel aufgelegt waren.

ἐν οἷς περιπατησαντες — περιπατεῖν heisst wie unser wandeln, sich betragen, nach etwas leben, z. B. ἐν σαρκι, ἐν πν.

ἐν οἷς sc. βρ. π. — Diejenigen, welche in den Speise-
satzungen und nach denselben lebten.

οὐκ ὠφεληθήσαν wurden nicht gefördert, nämlich in Betreff
ihres Herzens und Geistes, trugen keinen wahren Vorthail
davon.

In dieser Beziehung sagt Paulus Röm. 14, 17. οὐ γὰρ ἐστὶ ἡ
βασιλεία τοῦ Θεοῦ βρωσις καὶ πωσις. Vergl. 1. Cor. 8, 8.
Besonders kräftig und schön spricht sich der Apostel über der-
artige Satzungen verdammend aus Coloss. 2, 16. Vergl. hiezu
Gal. 7, 9. 10.

Also: durch den Geist der Gnade, durch den Geist Christi
sollen wir unser Herz erquicken und stark und fest werden
am inwendigen Menschen, und nicht durch den Genuss rein
und heilig gehaltener Speisen, auch nicht durch das *Essen*
vom *Opferfleisch*, was keinerlei wahren, geistigen Vorthail
bringen kann.

Dieser Satz dient uns als Schlüssel zur nachfolgenden
Allegorie.

Die Erwähnung der jüdischen βρωματα, der levitisch-reinen
Speisen und Opfermahle leitete den Verfasser zur Behaup-
tung, dass auch die Christen einen Altar haben, (nämlich das
Kreuz Christi, und eine Opferspeise, welche sie geistiger-
weise geniessen zur Nahrung und Stärkung ihres Geistes,
wovon aber der Jude als solcher weder essen dürfe noch
könne.

10. Wir haben einen Altar, von welchem zu essen
kein Recht haben, die dem Zelte dienen.

ἑνυσιαστήριον, bildlich die ara crucis. Wir haben ein Ver-
söhnungsoffer, und somit einen Altar der Versöhnung, einen
Altar, worauf die Versöhnung dynamisch vollbracht wurde,
und wovon wir die Versöhnung und Erlösung essen. Nicht
βρωματα, weder Thier- noch Menschenfleisch, sondern die
versöhnende und erlösende χάρις, den Geist des Blutes Christi,
essen und trinken wir von dem Altar des Kreuzes durch die
πίστις, durch gläubiges Vertrauen.

Im ähnlichen Sinne hat einmal Augustin einen fleischlichge-
sinnten Christenmenschen angeredet: quid dentem ac ventrem
paras? crede et manducasti!

Diese Stelle auf das Abendmahl beziehen, heisst sie wohl
fruchtbar anwenden, aber nicht richtig deuten. — Wir haben,
wie gesagt, einen Altar, von welchem wir durch πίστις die
versöhnende, herzstärkende χάρις essen, und was für Opfer
wir auf diesen Altar legen, werden wir bei v. 15 hören.

Es ist derselbe Altar, an dessen Fuss der Seher der Apocal. die christlichen Märtyrer sah, sich stützend gleichsam und ruhend auf dem Verdienste des Todes Christi. Apocal. 6, 9.

An unserem Versöhnungsoffer Theil zu nehmen:

οὐκ ἔχουσι ἐξουσίαν haben kein Recht, weder nach dem Gesetz, noch nach dem Gewissen

οἱ τῇ σκηνῇ λατρευοντες, die dem Zelte dienen, wörtlich die *Leviten*, aber hier im weiteren symbolischen Sinne *die Juden* überhaupt. *σκηνή* hier Symbol des Judenthums.

Der Jude als solcher, der kein Christianer war, konnte unmöglich an dem Versöhnungstod Christi, also an dem Versöhnungsalter der Christenheit Theil haben wollen, wie umgekehrt auch kein Christ an dem alljährlichen Versöhnungsoffer des Hohenpriesters Theil nehmen konnte, ohne sich des Abfalls durch Unglauben schuldig zu machen.

Ganz ähnlich argumentirt Paulus 1. Cor. 13, 14—22. gegen Diejenigen, welche meinten am Tische des Herrn, wie am Tische der Dämonen und Götzen Theil nehmen zu können und zu dürfen.

Die Verbindung der folgenden zwei Verse mit dem 10. hat der Verfasser mit *γὰρ* bezeichnet, aber den verbindenden Gedanken hat noch kein Ausleger mit Sicherheit angegeben. Wie es scheint, hat der Verfasser damit seinen allegorischen Ausspruch vom Altar und Opfer der Christen erklären wollen, und zwar dahin, dass darunter das Versöhnungsoffer Christi zu verstehen sei, mit dem belehrenden Nebengedanken, dass man davon um so weniger carnaliter, auf fleischliche Weise essen könne, und zu essen verlangen solle, weil es eben ein Sündopfer sei.

11. Denn von welchen Thieren das Blut für die Sünden vom Hohenpriester in das Heiligthum hineingetragen wird, deren Leiber werden ausserhalb des Lagers verbrannt.

Der Verfasser beschreibt den Gottesdienst seiner Zeit nach der ursprünglichen Feier desselben in der heiligen Geschichte, wie er oben cp. 9. den Zeltdienst beschrieben hat, womit er den Tempeldienst meinte. Der Ausdruck ist biblisch gewählt nach Lev. 16, 27. — Von den Sühnopfern durfte nicht gegessen werden, denn der Fluch der Sünde lag darauf. — Jesus ist nun ein solches Sühnopfer geworden.

12. Darum hat auch Jesus, damit er durch sein Blut das Volk heilige, ausserhalb des Thores gelitten.

Nicht als wenn dies Leiden und Sterben ausserhalb des Thores vorher bestimmt und mit Absicht geordnet gewesen wäre, sondern der Verfasser hat diesen Umstand nur benutzt, um eine Parallele zwischen Jesus und den Sühnopfern auch in dieser äusseren Hinsicht zu ziehen.

An den Gedanken, dass Jesus der Messias ausserhalb des Thores gelitten habe, um sich ein Volk zu heiligen und als ein Eigenthumsvolk zu erwerben und auszuwählen, fügt der Verfasser die Aufforderung an, sich auszuscheiden aus dem Judenthume, an Christus sich anzuschliessen und um ihn als heiliges neuerwähltes Volk Gottes sich zu sammeln.

Die Kühnheit dieser Aufforderung versteckt er einigermaßen in eine Allegorie.

13. Demnach lasset uns hinausgehen zu ihm ausserhalb des Lagers und seine Schmach ertragen.

Dass hierin eine Allegorie liege, ist nicht zu verkennen.

Schulz bemerkt: Was der Verfasser mit dieser Aufforderung genau sagen wolle, wagen wir nicht zu bestimmen. Nur ist an ein Austreten aus der jüdischen Verbindung gewiss nicht zu denken. Man möchte eher v. 14 zu Folge auf eine aus dem gegenwärtigen Lebensverhältniss sich heraus wünschende Sehnsucht schliessen, sei es durch den Tod, oder wenigstens durch Entfernung aus den gemeinen Gesellschaftsverbindungen.“ — Dies hängt mit seiner Ansicht zusammen, nach welcher der Verfasser unseres Briefes an eine mystische Secte, wie etwa die Essener waren, geschrieben habe, und noch so ganz im Judenthum befangen gewesen sei, dass er an das Bestehen des Christenthums, als eines selbstständigen Institutes, ähnlich und gegenüber dem Judenthume, auch gar nicht gedacht habe.

Allein nach unserer bisherigen Deutung hat der Verfasser sehr oft von der baldigen, nothwendigen Aufhebung des Judenthums gesprochen, nur hat er der Klugheit gemäss diesen anstössigen Gedanken meistens in Schriftworte, in Prophezeiungen, in Symbole und Allegorien eingehüllt; oder er hat nur die Prämissen zu diesem Gedanken aufgestellt, die Folgerung und den Schluss seinen nachdenkenden Lesern überlassend.

παρεμβολη, das Lager symbolisirt den Judaismus, und zwar um so schicklicher, weil das Lager wirklich die ganze Nation in ihrem Ursprung umschloss. Darum sagt der Verfasser *ἐξω της παρεμ.* und nicht *ἐξω της πυλης*, wie so eben vorausging, noch *ἐξω της πολεως*.

Wird aber behauptet, *παρεμβολη* stehe bildlich für die Stadt Jerusalem, so ergibt sich derselbe allegorische Gedanke eben so leicht und sicher. Denn das irdische Jerusalem ist ein bekanntes Symbol für das Judenthum.

ὀνειδισμοι χριστου — ist seine Verwerfung von den Juden und sein geduldiges Leiden. Sinn: Weil unser Messias, unser Erlöser und Heiland ausserhalb der Thore geschleppt und dort gekreuzigt worden, und hierdurch gleichsam aus dem Judenthum hinausgeworfen worden ist, und weil er all dieses darum über sich nahm und erduldet, damit er ein Volk sich erwerbe und es zum neuen auserwählten Volke Gottes heilige, so lasst uns hinausgehen zu ihm, austreten aus dem Judenthum, und als Volk der Erlösten und Heiligen einzig nur um ihn uns sammeln, und die Leiden, die desshalb uns treffen, wie er mit Geduld und Vertrauen ertragen.

Dies alles um so eher, weil wir, für das himmlische Vaterland bestimmt, dieser irdischen Ordnung der Dinge doch nicht lange angehören werden.

14. Denn hienieden haben wir doch keine bleibende Stadt, sondern verlangen nach der künftigen.

Warum sollen wir nicht bereit sein, das irdische Jerusalem und sein prophetenmörderisches Volk im Geiste zu verlassen, da wir ja in Wahrheit demselben nicht mehr angehören, sondern das himmlische Jerusalem erwarten? — Lasst uns also im Geiste hinausgehen, wo Christus ist (ausserhalb des verstockten Judenthums) und im Leibe alle jene Schmach theilen, die den Erlöser getroffen hat und uns desshalb treffen wird.

15. Durch ihn also wollen wir „Opfer der Lobpreisung“ Gott immerfort darbringen, d. i. die Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen.

Ihm angehörend als ein geheiligtes Volk und ein königlich Geschlecht lasset uns geistige Opfer Gott darbringen durch ihn, unsern ewigen Hohenpriester. —

Θυσιαν αἰνεσεως, Opfer des Lobes, Ps. 50, 14. Ps. 107, 22. 116, 17, „anstatt der nicht mehr nöthigen Sühnopfer, ja gerade

dafür, dass wir durch die Gnade Gottes von Sünden und todten Werken gereinigt sind, und zwar geistige Opfer anstatt der Thieropfer.“ *De Wette*.

16. Der Wohlthätigkeit aber und der Mittheilung vergesset nicht; denn an solchen Opfern hat Gott Wohlgefallen.

Hier eine zweite Art Christenopfer; nur an geistigen Opfern hat der Christengott Wohlgefallen. Vergl. 1. Petr. 2, 5, Apoc. 5, 8, insbesondere Röm. 12, 1.

εὐαρεστέται ὁ Θεός könnte hier auch passive gefasst werden: durch solche Opfer wird Gottes Wohlgefallen erworben, gefällt man Gott wohl.

17. Gehorchet euren Führern und folget ihnen. Denn sie wachen für eure Seelen, als solche, die einst Rechenschaft geben sollen, damit sie dies mit Freuden thun und nicht mit Seufzen; denn das würde euch selbst keinen Vortheil bringen.

ὑπεικτε stärker als *πειθεσθε*, beides = *ὑποτασσесθαι*, unterthan sein.

ἡγουμενος, Führer, das Bild ist von den Führern der Heerde, von den Hirten genommen, daher Christus der oberste Führer aller Gemeinden im folgenden auch Oberhirte heisst, sonst dem Bilderkreis unseres Verfassers fremd.

ὥς λόγον ἀποδωσ. — sintemal sie Rechenschaft geben sollen Gott oder dem Oberhirten Christus, vielleicht eine zarte Mahnung auch an die Führer.

18. Betet für mich. Denn ich habe die Zuversicht, ein gutes Gewissen zu haben, indem ich bestrebt bin, in Allem rechtschaffen zu wandeln.

προςευχεσθε ὑπερ ἡμῶν — Schluss des Briefes mit dem Ansuchen um die Fürbitte der Leser, ganz in der Weise des Paulus.

πεποιθαμεν — Auch eine solche Berufung auf sein gutes Gewissen ist dem Paulus gewöhnlich, vergl. 2. Cor. 1, 12. Es wird verschieden construiert: Ich habe Zuversicht, weil — oder: Ich habe die Zuversicht, dass —. *Schulz*: Ich bin mir sicher bewusst, zu haben —. *Böhme*: *fidentes enim sumus*,

quoniam —, ebenso *Bengel*: confidimus enim, quia. — Der Sinn ist: Betet für mich — denn ich habe Zuversicht, dass ihr werdet erhört werden, weil ich u. s. w.; oder — denn ich habe wenigstens die Zuversicht, ein gutes Gewissen zu haben.

19. Ich ermuntere euch aber um so mehr, dies zu thun, damit ich euch desto baldier wieder gegeben werde.

περισσ. — gehört der Wortstellung nach eher zu παρακ. als zu ποιησαι.

ἀποκατασταθῶ. Dieses Wort enthält folgende Momente: 1) dass der Verfasser der Gemeinde seiner Leser auf irgend eine Weise näher angehörte; 2) dass er sehr innig mit ihnen vertraut war und doch zugleich eine entschiedene Autorität über sie hatte; 3) dass er gegenwärtig von ihnen getrennt und entfernt lebte, aber sehnlichst zurückerwartet wurde und selbst auch mit Sehnsucht zurückverlangte; 4) dass das trennende Hinderniss ein wohl besiegliches war, indem er ihnen ankündigt, dass er sie bald wieder sehen werde, nur sollten sie beten, dass die Rückkehr bald und glücklich von statten gehe.

Hieraus geht wenigstens hervor, dass der Verfasser zur Zeit der Abfassung dieses Briefes nicht in Gefangenschaft, sondern in Freiheit war. — Man könnte aus den angegebenen Verhältnissen und aus dem ganzen Ton des Briefes vermuthen, der Verfasser sei selbst einer der ἡγούμενοι, der Führer der Gemeinde, gewesen, der aus irgend einem Grunde genöthigt war, auf einige Zeit in der Trennung und Entfernung von ihr zu leben, und in dieser Zwischenzeit durch dieses Schreiben eine seiner Amtspflichten zu erfüllen und nebenbei seiner Liebe für sie ein Genüge zu thun suchte.

Die Gemeinde, an welche unser unbekannter Verfasser schrieb, hatte mehrere ἡγούμενοι. Dies hat auf Jerusalem bezogen keine Schwierigkeit, denn dieser grossen Gemeinde standen gewiss viele Πρεσβυτεροι, Ἐπισκοποι, Διδασκαλοι, Εὐαγγελισταί und Διακονοί vor. Nur dies könnte Zweifel erregen, ob ein Mann wie unser Verfasser mit seiner reinern griechischen Sprache und seiner alexandrinisch gelehrten Bildung in der Hauptstadt des hebräischen Judenthums als Gemeindevorstand an seinem Platze war.

Diesem etwaigen Zweifel begegnen wir mit der doppelten Bemerkung: 1) wissen wir aus der Apostelgeschichte, dass in Jerusalem die griechischredenden Judenchristen an Anzahl der hebräischredenden das Gleichgewicht hielten, und 2)

ist es historisch erweisbar, dass die alexandr. Theologie um diese Zeit schon längst nach Palästina und namentlich auch in die Hauptstadt verpflanzt war; so dass es an Geschmack daran nicht fehlte.

20. Er aber, der Gott des Friedens, der unsern Herrn Jesus, welcher durch das Blut der ewigen Bundesstiftung der grosse Hirt der Heerde geworden, von den Todten zurückgeführt hat,

21. Leite euch an bei jedem guten Werke, zu thun seinen Willen; er bewirke in euch, was vor ihm angenehm ist, durch Jesus Christus, welchem Ehre sei von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen!

Was der Verfasser für sich verlangte, thut er nun auch für Andere; er betet für sie und zwar auf geistreiche, wahrhaft apostolische Weise.

Diese Stelle hat viel Paulinisches und scheint aus seinen Schriften wie durch Nachahmung geschöpft zu sein.

ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης — Gott der Urheber und Liebhaber des Friedens und der Eintracht, Vergl. 1. Cor. 14, 33.

ἀναγαγεῖν ἐκ νεκρῶν, hier ist im Vorübergehen von der Auferweckung Christi die Rede; ἀναγαγεῖν ist feierlich, Paulus braucht sonst gewöhnlich ἐγείραι; beiderseits wird aber das Factum der Kraft Gottes zugeschrieben.

ποιμένα τον μεγαν. — In diesem Worte können füglich alle Seiten der Würde Christi inbegriffen gedacht werden; die Lehrer, Retter, Führer und Könige heissen Hirten.

1. Petr. 5, 4. heisst Christus ἀρχιποιμην; bei Joh. 10, 11. nennt sich der Erlöser selbst ὁ ποιμην ὁ καλός. Man vergl. hiezu 1. Petr. 2, 25.

μεγαν wie ἱερεα μεγαν 10, 21, und ἀρχιερεα μεγαν 4, 14. Als den grossen Oberhirten hat sich der Erlöser erwiesen.

ἐν αἵματι. — Durch Vergiessung seines Blutes für die Heerde, wodurch er sie gesammelt, geheiligt, und in den ewigen Bund der Versöhnung versetzt hat.

Dass dieser Bund unverbrüchlich und ewig sei, ist früher weitläufig erklärt worden. Wir haben durch seine Vermittlung erhalten βασιλειαν ἀσάλευτον 12, 28.

καταρτισαι, καταρτιζειν = ἡτοροῦν bereiten, zubereiten, vorbereiten, anleiten. — ἐν παντι, in Ansehung, in Betreff u. s. w.

ποιῶν = ἐνεργῶν — ἐν ὑμιν, nicht blos „unter euch“, wie Böhme meint, sondern „in euch“, weil von der Wirkung

Gottes auf Gemüther der Menschen die Rede ist. Vergl. Philip. 2, 13.

το εὐαρεστον, was wohlgefällig, was recht und heilig ist, ἐνώπιον αὐτοῦ = ἰν' ὄψιν, vor seinem Richterblick.

δια Ἰησοῦ Χρ., vermittelt der Stiftung, des Werkes Christi. Das Werk Christi solle Gott ihm gedeihlich werden lassen. Das Christenthum ist ein Mittel der Gnadenwirkung Gottes auf die Herzen der Menschen, vergl. Ephes. 2, 10.

ὥς sc. Χριστῷ, hätte der Verfasser dies nicht wollen, so hätte er den so leicht möglichen Missgriff durch eine andere Wortstellung vermieden. Mit dieser Doxologie auf Christus beschliesst der Verfasser seine herrliche Apologie von Christus und seiner Stiftung. Dass diese Schlussdoxologie auf Christus gehe, ist offenbar; dem Mittler zwischen Gott und dem Menschen gebührt Ehre und Herrlichkeit, Lob und Dank für immerdar.

A n h a n g.

22. Noch ermahne ich euch, Brüder, ertraget dieses Wort der Ermahnung; denn ich habe euch nur kurz geschrieben.

ἀνεχεσθαι, ertragen, amice ferre.

ἐπιστελλειν = ἐπιστολὴν γραφειν, — δια βραχεων, kurz, in Kürze. Was ich euch zur Belehrung, Ermahnung und Ermunterung zu sagen hatte, habe ich nur kurz zusammengefasst. Vergl. 1. Petr. 5, 12.

23. Wisset, dass der Bruder Timotheus frei geworden, mit welchem, wenn er bald ankommen sollte, ich euch sehen will.

γινώσκετε kann als Indicat. oder als Imperat. gefasst werden; in beiden Fällen heisst es aber nicht „kennen, cognoscere“, sondern „wissen“. Ihr wisst schon, dass der Bruder Timotheus frei geworden, oder: Wisset, dass u. s. w. — Sollte es heissen: Ihr kennet doch den Bruder Timotheus, den Freigelassenen — so könnte wie im Deutschen der Artikel vor ἀπολελυμενον nicht fehlen.

Was ist aber für ein Timotheus hier gemeint, etwa der Gehülfe des Paulus? — Es ist wahrscheinlich, aber nicht gewiss. Bruder nannte jeder Christ den Andern.

Wann und wo war jener Timotheus in Gefangenschaft? Beides wissen wir nicht, vielleicht aber zu Rom mit Paulus, nach dessen Hinrichtung Timotheus frei geworden sein mochte.

μεθ' οὐ — ὁψομαι ὑμας — mit welchem ich euch wiedersehen werde — εἰν ταχιον ἐρχηται, wenn er bald genug kommt; wenn nicht, so komme ich allein. Die Hinreise des Verfassers war bestimmt; wenn also Timotheus noch zur rechten Zeit eingetroffen wäre, so wollte er in seiner Begleitung dahin gehen.

Woher aber sollte Timotheus kommen? Der vorigen Hypothese zufolge, von Italien, etwa von Rom. Wohin sollte er kommen? Wieder einer Hypothese zufolge — nach Alexandria, wohin nach einer weitem Vermuthung schon vorher Christen aus Italien zum Verfasser gekommen wären mit der Nachricht, der Bruder Timotheus sei frei geworden und habe im Sinne, über Alexandria nach Palästina zu reisen.

24. Grösset alle eure Vorsteher und die Heiligen alle. Es grüssen euch die aus Italien.

οἱ ἀπο Ἰταλιας. — Wären die Christen gemeint, die in Italien sammt dem Verfasser lebten, oder wäre der Ausdruck blosse Umschreibung der Gentilität für οἱ Ἰταλιωται, so müsste sprachrichtiger οἱ της Ἰταλιας, oder οἱ ἐν τη Ἰταλια stehen; auch weiss unser Verfasser sonst sehr richtig zu schreiben. Richtig aber ist der Ausdruck, wenn der Verfasser in Alexandria oder sonst wo war, und die hier gemeinten Christen aus Italien, etwa der Neronischen Verfolgung ausweichend, gekommen waren, um sich da aufzuhalten. Auch schon von Claudius vertrieben, haben mehrere italische Christen in hellenischen Städten sich niedergelassen. Diese hiessen denn schicklich οἱ ἀπο της Ἰταλιας „die aus Italien“, gleich οἱ παροντες ἀπο Ἰταλιας, indem diese Umschreibung mit ἀπο in der Regel die Abwesenheit der betreffenden Person von dem Orte, von welchem die Rede ist, bezeichnet.

25. Die Gnade sei mit euch Allen. Amen.

Der Verfasser schliesst mit dem christlichen Abschiedsgrusse und Segenswunsche an seine Leser, der Form nach hier gleich Tit. 3, 15.

I n h a l t.

	Seite
Einleitung. Vorbemerkung	1
§. 1. Ursprüngliche Sprache des Briefes	2
§. 2. Inhalt des Briefes	4
§. 3. Zweck des Briefes	10
§. 4. Historischer Ueberblick über die Lage der Judenchristen in und ausser Palästina	11
§. 5. Kreis der Leser	13
§. 6. Ort und Zeit der Abfassung	16
§. 7. Verfasser des Briefes	17
§. 8. Fortsetzung	23
§. 9. Fortsetzung	25
§. 10. Fortsetzung	36
§. 11. Fortsetzung	43
§. 12. Geschichte der Bearbeitung des Hebräerbriefes	47
Auslegung des Briefes.	
§. 13. Erstes Kapitel	52
§. 14. Zweites Kapitel	70
§. 15. Drittes Kapitel	83
§. 16. Viertes Kapitel	93
§. 17. Fünftes Kapitel	104
§. 18. Sechstes Kapitel	113
§. 19. Siebentes Kapitel	122
§. 20. Achtes Kapitel	141
§. 21. Neuntes Kapitel	150
§. 22. Zehntes Kapitel	176
§. 23. Eilftes Kapitel	194
§. 24. Zwölftes Kapitel	207
§. 25. Dreizehntes Kapitel	226
Anhang	237

I n h a l t.

Seite		
1	Einleitung. Vorbemerkung	
2	§. 1. Ursprüngliche Sprache des Briefes	
4	§. 2. Inhalt des Briefes	
10	§. 3. Zweck des Briefes	
	§. 4. Historischer Ueberblick über die Lage der Judenchristen in und außer Palästina	11
13	§. 5. Kreis der Leser	
16	§. 6. Ort und Zeit der Abfassung	
17	§. 7. Verfasser des Briefes	
23	§. 8. Fortsetzung	
25	§. 9. Fortsetzung	
30	§. 10. Fortsetzung	
43	§. 11. Fortsetzung	
47	§. 12. Geschichte der Bearbeitung des Hebräerbriefes	
	Auslegung des Briefes	
52	§. 13. Erstes Kapitel	
70	§. 14. Zweites Kapitel	
83	§. 15. Drittes Kapitel	
93	§. 16. Viertes Kapitel	
104	§. 17. Fünftes Kapitel	
113	§. 18. Sechstes Kapitel	
122	§. 19. Siebentes Kapitel	
141	§. 20. Achtes Kapitel	
150	§. 21. Neuntes Kapitel	
176	§. 22. Zehntes Kapitel	
194	§. 23. Elftes Kapitel	
207	§. 24. Zwölftes Kapitel	
226	§. 25. Dreizehntes Kapitel	
237	Anhang	

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

11, 21

Stengel, Liborius,

Erklärung des Briefes an die Hebräer nach dem handschriftlichen Nachlasse

Karlsruhe 1849

Exeg. 91 i

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10409937-8